الإسلام والمذاهب الفلسفية

نحو منهج لدراسة الفلسفة

تأليف

الدكتور مصطفى حلمي

الأستاذ بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة
والحائز على جائزة الملك فيصل العالمية في الدراسات الإسلامية

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية بيروت لبنان




دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الطبعة الأولى
٢٠٠٥ م . ١٤٢٦ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

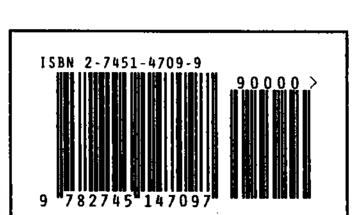
Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., Ist Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
هاتف: ١٢/ ١١/ ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت ١١٠٧ ٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun-ilmiyah.com

الكتاب: الإسلام و المذاهب الفلسفية
AL-ʾISLĀM WAL-MAḎĀHIB AL-FALSAFIAH
المؤلف: الدكتور مصطفى حلمي
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت
عدد الصفحات: 344
سنة الطباعة: 2005 م
بلد الطباعة: لبنان
الطبعة: الأولى


ISBN 2-7451-4709-9

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثالثة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد

(فإننا نعيش في أجواء محمومة، مملوءة بحملات التشويه والطعن في الإسلام، إما عن جهل أو عن أحقاد متوارثة، أو من تكاسل، نتحمل نحن مسئوليته،إننا أبناء ثقافة تكاسلت أن تقدم نفسها، فقدمها الآخرون بما يحلو لهم من تلفيق أو عنصرية) [1]، وزاد الطين بلة، إسهام بعض الأقلام من بني جلدتنا من دعاة التحديث الفوضوي تقليدًا للثقافة الغربية ومذاهبها في العقائد والفكر والأدب والتراث والفن.

والحق أننا تخطينا -بعد الصحوة الإسلامية [2] بمراحل كثيرة -الفترة التي كنا فيها خاضعين للغرب.

يقول الشيخ محمود شاكر -يرحمه الله تعالى:

(ونحن اليوم أحوج ما نكون إلى تخليص أعناقنا من ربقة العبودية للأهواء، بعد أن أذاقنا الله لباس الجوع والخوف. ولن يتم لنا شيء من ذلك حتى نصحح الأصل الذي ننظر به إلى الأشياء من حولنا، وعلى الوجه الذي أرادنا الله أن ننظر ونفكر

---

(١) ص ١٦٥ من مقال بعنوان (هؤلاء العرب) بقلم ميرال الطحاوي ضمن كتاب (قارعة سبتمبر) مكتبة الشروق الدولية ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، وينظر مقال بعنوان (هل الحرب العالمية الثالثة على الإسلام؟) بقلم الأستاذ رجب البنا - مجلة أكتوبر ١٥ رجب ١٤٢٣ هـ - ٢٢ سبتمبر ٢٠٠٢م. (العدد ١٣٥٢).

(٢) يصف صمويل هنتجتون هذه الصحوة بقوله: (أما الصحوة الإسلامية الجديدة فقد منحت المسلمين الثقة في شخصيتهم المميزة، وفي الإحساس بأهمية حضارتهم، وفي القيم الإسلامية بالمقارنة بالقيم والحضارة الغربية) (نفس المقال السابق) ص ٩.

وينظر كتابنا (الصحوة الإسلامية عودة إلى الذات)- ط دار الدعوة بالإسكندرية ١٤١٠ هـ- ١٩٨٩م.

ونعمل، فإن النظر والفكر والعمل، كل ذلك عندنا عبادة قد بينها الله في كتابه وسنة نبيه ﷺ بيانًا شافيًا كافيًا، لا يماري فيه إلا من وقع عليه ما قاله سفيان بن عيينة (ومن فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود، ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى)[(١)].

هذا، فضلا عن كمال الشرع الإلهي وإحاطته بجوانب الحياة الإنسانية كلها في الدنيا والآخرة، وتفوقه بذلك على آراء الفلاسفة المخالفين للسنة، والمنحرفين عن الجادة.

يقول الإمام الشاطبي: (إن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها... أما عامة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلق بها ثمرة تكليفية تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم، ويثور بينهم الخلاف والنـــزاع المؤدي إلى التقاطع والتدابر والتعصب، حتى تفرقوا شيعًا..).

ويلحق الإمام الشاطبي بهذه العلوم (تتبع النظر في كل شيء وتطلب علمه، وهو من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم، ولم يكونوا كذلك إلا بتعلقهم بما يخالف السنة، فاتباعهم في نحلة هذا شأنها خطأ عظيم وانحراف عن الجادة)[(٢)].

وربما تأثر بعض الباحثين في الفكر الإسلامي بالفلسفة اليونانية في تقدير (العقل) بحيث يغالون في تقديره وتقديمه على (النقل) فيما يعرف بقضية الصلة بين (العقل) و(النقل)، كذلك اختلط على بعض الباحثين في العصر الحديث المفاهيم الدينية المسيحية مع المفاهيم الإسلامية، ففي الأولى هناك تمييز بين المعرفة العقلية والمعرفة القلبية (العاطفية)، وانبثق عنهما اتجاهان، يرى أحدهما أن الإيمان قبل العقل، والثاني يعكس الترتيب (وينسبان إلى القديسين أوغسطين وتوما الأكويني).

والحق إن طرح القضية يحتاج إلى عناية خاصة من وجهة نظر الفكر الإسلامي؛ لأن (النقل) ليس مجرد نقل نصوص وأقوال للعلماء والمتكلمين والفلاسفة وغيرهم، ولكنه في الاصطلاح الدقيق يقصد بالنقل، النصوص التي وردت بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وكلاهما معصومان. وقد اصطلح على تسمية ما يتلقى عنهما

---

(١) ص ٥٥٢ من كتاب (أباطيل وأسمار) للعلامة محمود شاكر ط. ٢ مطبعة المدني ١٩٧٢ م.

(٢) الموافقات للشاطبي ج ١ ص ٣٤، ٣٥. شرحه وخرّج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز ووضع تراجمه الدكتور محمد عبد الله دراز وخرج آياته وفهرس موضوعاته عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية – بيروت بدون تاريخ.

أيضًا (بالسمعيات)، وهي مؤيدة بأدلة شرعية، أي أن مصدرها الشرع [١].

إن النص الديني في الإسلام -سواء في القرآن أو السنة- مصدره الوحي الإلهي المعصوم، وهو يخاطب العقل الإنساني ويدعوه إلى استخدام المقاييس العقلية كما سنبين عند عرض موقف الإمام الشاطبي، والعلاقة بين النص والعقل ليست علاقة فصل وقطع - كما يتوهم البعض- ولكنها أقرب إلى علاقة التداخل والاندماج، لأن الخطاب موجه إلى (أولي النهى) و(أولي الألباب) و(لقوم يعقلون)، (أفلا يتدبرون القرآن)؟.

يقول الإمام الشاطبي: (الأدلة الشرعية ضربان: **أحدهما**: ما يرجع إلى النقل المحض. **والثاني**: ما يرجع إلى الرأي المحض، وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر، لأن الاستدلال بالمنقولات لابد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعًا إلا إذا استند إلى النقل. فأما الضرب الأول: فالكتاب والسنة، وأما الثاني: فالقياس والاستدلال ويلحق بكل منهما وجوه إلخ..) [٢].

ويرجع إثارة اللغط حول الأدلة الشرعية إلى الغزو الثقافي، إذ يرى أستاذنا الدكتور محمد علي أبو ريان -يرحمه الله تعالى- أن النموذج الغربي في مجال العلوم الإنسانية قد عطل (ازدهار ونمو هذه الحركة العلمية الإسلامية بعد انبهار المسلمين بالغرب وبنتائج الحضارة الغربية، وقد تمثل هذا في الغزو الثقافي الذي كان شديد الوطأة، ليس على مظاهر الحياة الإسلامية فحسب، بل على عقول المسلمين ومناهجهم التربوية.

وغير ذلك من التيارات التي أغلقت المنافذ على تطور الشعوب الإسلامية ورقيها وتقدمها، ومن بين أمثلة هذا الغزو الفكري، انقضاض التيارات المادية والوجودية والبراجماتية على الفكر الإسلامي.

وكذلك ما تلقاه المسلمون من فلسفة إسلامية زيفاء، لا يزالون يولونها عنايتهم إلى عصرنا هذا [٣].

---

(١) ينظر (أصالة منهج ابن تيمية في دراسة الفلسفة) ص ١٣٧ وما بعدها.

(٢) الموافقات للشاطبي جـــ٣ ص٢٩.

(٣) ص ٦ من كتاب (أسلمة المعرفة - العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية) للدكتور محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ١٩٩٧م. وينظر أيضًا بحثه هذا =

كذلك سنحاول في هذا الكتاب البحث بين أوجه الاتفاق والاختلاف بين بعض قضايا الفكر الإسلامي، وما ينطوي عليه من قيم ومثل وبين التصورات الفلسفية قديمها وحديثها.

علمًا بأن هناك من القضايا التي يشترك فيها الفكر الديني مع الفكر الفلسفي، إذ تتضح في التساؤلات التي تلازم الإنسان أينما وجد وفي أي عصر عاش.

إن التساؤلات التي يطرحها الفكر الديني تكاد تكون هي نفسها التي يطرحها الفكر الفلسفي، فالإنسان -كما يقول (شوبنهور)- يتساءل دائمًا عن المبدأ الأول وعن المصير، من أين أتينا؟ ولماذا أتينا؟ وكيف ينهي أجلنا؟ وإلى أين نذهب ولماذا تنتهي الحياة على صورة الموت؟ وما هي حقيقة الموت؟ وهل الخلود حقيقة واقعة أم أنه وهم فارغ، وأن حياتنا تنتهي إلى الأبد بالموت؟

وما مصير الإنسانية بأسرها، وأيضًا ما مصير العالم؟ ثم كيف نتصور وجود مبدأ أول أي إله؟ وما علاقتنا به؟كيف تم فعل الخلق؟ وهل هذا الإله خالق أم مدبر فقط؟ وهل هناك تجديد للخلق؟ إلى غير ذلك، كل هذه تساؤلات يثيرها الذهن العادي حتى قبل أن يتثقف ويتعلم.. [(١)].

ويرى بول ماسون ارتباط (التفكير الفلسفي بالتفكير الديني في شتى عصور الإنسانية، حتى ليمكن القول بأن كل محاولة تهدف إلى الفصل التام بينهما تنتهي لا محالة إلى العجز عن فهم كليهما) [(٢)].

ولكننا نميل إلى الاعتقاد بأن التفكير الديني في الإسلام يتميز بذاتيته الخاصة، وقد آن الأوان للتحرر من هيمنة الثقافات الدخيلة، ولأن النظر والفكر عمل من أعمال العبادات في الإسلام.

=

الكتاب تحت عنوان (جناية الفكر الفلسفي الملفق على الفلسفة الإسلامية) من ص ٨٠ إلى ٨٤.

(١) من كتاب (الفلسفة) ومباحثها تأليف د/ محمد علي أبو ريان – دار الجامعات المصرية بالإسكندرية ١٩٧٢م.

(٢) الفلسفة في الشرق – بول ماسون أورسيل، ترجمة د/ محمد يوسف موسى. دار المعارف بمصر ١٩٤٥م.

أما شبهة إعمال العقل في القياس، فمردود بقول الإمام الشاطبي أن القياس ليس من تصرفات العقول محضًا، ويفسر ذلك بقوله: (فإنا إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع، وأمر بها، ونبه النبي ﷺ على العمل بها، فأين استقلال العقل بذلك، بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية، يجري بمقدار ما أجرته، ويقف حيث وقفته)[(١)].

كذلك فإن الحقيقة في الإسلام واحدة، ومعرفة الحق متاحة عن طريق الاجتهاد بشروطه.

يقول محمد أسد: (إن الإسلام لا ينظر للحقيقة على نحو مزدوج، ومن ثم لا يستطيع المرء أن يوجد تناقضًا بين (حقيقة أخرى) و(الحقيقة التي نراها)؛ إذ لا يجوز الحديث إلا عن الجوانب المدركة وغير المدركة من حقيقة واحدة شاملة.

ويقول: (إن العلوم الطبيعية وحدها لا تستطيع أن تساعدنا على اكتشاف كافة جوانب الحقيقة.. وحتى يزودنا الله -عز وجل- بالهداية الضرورية التي عجز العلم عن إرشادنا إليها. ألهمنا إياها فيما سمي بالوحي الذي أنزله على شخصيات مؤهلة تأهيلا خاصًا لتلقيه يطلق عليهم اسم (الأنبياء) عليهم السلام)[(٢)].

بقيت مسألتان تتصلان بالمفاهيم الخاصة بدراستنا، وهي بيان أن الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول، وأن هناك الكثير من الشواهد تتمثل في أدلة القرآن على حقيقة عالم الغيب، وقد أسهب الإمام الشاطبي في شرح ذلك بكتابه (الموافقات). سنقتبس متناثرات منها تفي بالغرض:

---

(١) الموافقات للشاطبي جـ١ ص٦٢، ٦٣.
(٢) ص ٥٤ من كتاب (يوميات ألماني مسلم) تأليف: مراد هوفمان- ترجمة د. عباس رشدي العماوي - ط الأهرام ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.

١- الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول:

يبرهن الإمام الشاطبي على أن الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول مستدلاً على ذلك من وجوه، نختصرها فيما يلي:

أحدهـــا: إنه لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره، لكنها أدلـــة باتفـــاق العقلاء، فدل أنها جارية على قضايا العقول، وقد نصبت في الشريعة لتتـــلقاها عقـــول المكـــلفين للعمل بمقتضاها، ولو نافتها لم تتلقها فضلا أن تعمل بمقتضاها.

الثاني: إنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفًا بما لا يطاق، وهذا ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره.

الثالث: إن مورد التكليف هو العقل، وإذا فقد ارتفع التكليف رأسًا، وعُدَّ فاقده كالبهيمة المهملة.

الرابع: كان الكفار في غاية الحرص على رد الشريعة، وافتروا على الرسول ﷺ، وعليها أيضًا فقالوا في القرآن: سحر، وشعر، وافتراء، وإنما يعلمه بشر وأساطير الأولين، ولم يقولوا إن هذا لا يعقل أو مخالف للعقول، فدل ذلك على أنهم عقلوا ما فيه وعرفوا جريانه على مقتضى العقول، إلا أنهم أبوا اتباعه لأمور أخر.

الخامس: إن الاستقراء على جريانها على مقتضى العقول، بحيث تصدقها العقول الراجحة ولا كلام في عناد معاند، ولا في تجاهل متعالم. وهو المعنى بكونها جارية على مقتضى العقول، لا أن العقول حاكمة عليها، ولا محسنة ولا مقبحة [1].

---

(١) نفسه ج٣ ص١٩، ٢٠ ويمضي بعد ذلك الإمام الشاطبي فيفسر ما لايعقل معناه كفواتح السور، والمتشابهات، واختلاف العقول وتفرق الناس بها فرقًا ويرد على كل اعتراض على حدة، وخلاصة رأيه أن القسم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى في الشريعة نادر، والنادر لا حكم له، وأن المتشابهات ليست مما تعارض مقتضيات العقول، وإن توهم بعض الناس فيها ذلك ومن توهم فيها ذلك فبناء على اتباع هواه - أي: في قلبه زيغ كما ورد في الآية، ثم يورد بعض الآيات التي استفسر فيها نافع بن الأزرق من ابن عباس -رضي الله عنهما- شارحاً إياها ثم قال في النهاية: (فلا يختلف عليك القرآن، فإن كلا من عند الله) نفس المصدر ج٣ ص٢٣.

٢- شواهد من الأدلة القرآنية على طرق الاستدلال العقلية:

يقول الشاطبي:

(خوطب الناس -أي العرب- بدلائل التوحيد فيما يعرفون: من سماء، وأرض، وجبال، وسحاب، ونبات، وبدلائل الآخرة والنبوة كذلك. ولما كان الباقي عندهم من شرائع الأنبياء شيء من شريعة إبراهيم عليه السلام خوطبوا من تلك الجهة ودعوا إليها، وأن ما جاء به محمد ﷺ هي تلك بعينها، كقوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا﴾ [الحج: ٧٨] وقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا﴾ [آل عمران: ٦٧] غير أنهم غيروا جملة منها، وزادوا، واختلفوا، فجاء تقويمها من جهة محمد ﷺ، وأخبروا بما أنعم الله عليهم، مما هو لديهم وبين أيديهم، وأخبروا عن نعيم الجنة وأصنافه بما هو معهود في تنعماتهم في الدنيا، لكن مبرأ من الغوائل والآفات التي تلازم التنعيم الدنيوي، كقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠] إلى آخر الآيات. وبين مأكولات الجنة ومشروباتها ما هو معلوم عندهم، كالماء واللبن والخمر، والعسل، والنخيل، والأعناب، وسائر ما هو عندهم مألوف، دون الجوز، واللوز، والتفاح، والكمثرى، وغير ذلك من فواكه الأريان وبلاد العجم، بل أجمل ذلك في لفظ الفاكهة) إلى أن يقول:

(وقال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] فالقرآن كله حكمة وقد كانوا عارفين بالحكمة، وكان فيهم حكماء، فأتاهم من الحكمة بما عجزوا عن مثله.. ولم يجادلهم إلا على طريقة ما يعرفون من الجدل.ومن تأمل القرآن وتأمل كلاب العرب في هذه الأمور الثلاثة، وجد الأمر سواء إلا ما اختص به كلام الله من الخواص المعروفة)[1].

ومن الأدلة الشرعية ما يكون على طريقة البرهان العقلي (فيستدل به على المطلوب الذي جعل دليلا عليه، وكأنه تعليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين، وهو في أول الأمر موضوع لذلك.

---

(١) ج ٢ ص ٥٩، ٦٠ من كتاب (الموافقات في أصول الشريعة للإمام الشاطبي ط دار الكتب العلمية- بيروت تحقيق الشيخ عبد الله دراز ، ومحمد عبد الله دراز، وعبد السلام عبد الشافي محمد بدون تاريخ.



ويدخل هنا جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله: ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقوله: ﴿أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس: ٨١]، وقوله: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقوله: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] إلى قوله ﴿هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠] وهذا الضرب يستدل به على الموالف والمخالف؛ لأنه أمر معلوم عند من له عقل، فلا يقتصر به على الموافق في النحلة[1].

وبعد، فقد طالت بنا هذه المقدمة حتى تحولت إلى مدخل للكتاب، وما حملنا على الإطالة إلا سببين، أحدهما: الحرص على التأكيد بالأدلة على قدسية النصوص بالقرآن والسنة ودلالاتها العقلية التي تخاطب الإنسان حيثما كان إلى يوم الساعة.. والثاني: القيام بأداء واجبنا أمام هجمات السوفسطائيين الجدد الذين استفحل خطرهم، وانكشفت نواياهم.

وأسأل الله تعالى أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهرم في ١٦ رجب ١٤٢٣ هـ

٢٢ سبتمبر ٢٠٠٢م.

مصطفى بن محمد حلمي.



(١) نفسه ج ٣ ص ٣٨.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد، فقد انقضى إلى غير رجعة العصر الذي كان خصوم الإسلام يلجئون المسلمين فيه للدفاع عنه، فإننا في عصر ظهور حجج الإسلام وأدلته الدامغة، وما إسلام بعض أفذاذ علماء الغرب وفلاسفته إلا طلائع الفتح الإسلامي الجديد، فتح العقول والقلوب.

لقد برهن هؤلاء على أن القرآن الحكيم هو كتاب كل العصور، فلا تنقضي عجائبه، ولا تقل آياته وبراهينه. يقول الفليسوف المسلم رجاء جارودي (منذ القرن الثامن، لم تتوافر للإسلام مقومات الغلبة -ولا أعني الغلبة العسكرية وإنما الثورة الفكرية -قدر ما تتوافر الآن)[1]!!.

لذلك فإننا ألزمنا أنفسنا بالوقوف في صف واحد مع القافلة التي أخذت على عاتقها تقديم الإسلام على أنه البديل الوحيد، الكفيل بتقدم البشرية وسعادتها بدلاً من الفلسفات والأيديولوجيات والنظم التي جربت ولم تثمر إلاّ واقع العالم الحالي الأليم، الذي يعيش على فوهة بركان، ويهدده بأوخم العواقب.

تلك هي عقيدتنا.

أما منهجنا في الدعوة والبيان، فإنه نابع من موقف المعتز بعقيدته، لأنه عندما يقارنها بغيرها من العقائد والفلسفات يزداد يقينًا بأنها الأسمى، قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ**﴾ [التوبة: ٣٣].

لهذا فقد آلينا على أنفسنا الالتزام بالمنهج المقارن، والإطلال على الفلسفات

---

(١) رجاء جارودي: محاضرته (حوار الحضارات) بجامعة الإسكندرية في ٢٠ مارس ١٩٨٣ ص ٣٣ من كتيب هيئة الاستعلامات (جارودي).

من نافذة واسعة، تتسع لرؤية شاملة لتاريخ وحضارات الأمم بدلا من النافذة الضيقة التي ألجأنا إليها المستشرقون -في عهد مضى وانقضى- لكي نضطر إلى الدخول في دائرة الصيغة الضيقة التي وضعوها في كل سؤال اصطنعوه اصطناعًا وهو:

(هل في الإسلام فلسفة؟) أو هل استطاع المسلمون إبداع فلسفة [١]؟ ونقول: إنهم اصطنعوا هذا السؤال اصطناعًا؛ لأنهم صاغوه وفق ثقافتهم ونظرتهم المتعالية المعتزة بالعنصر الآري دون غيره من أجناس البشر، وكانوا يقصدون بالفلسفة، التفلسف على نمط فلسفتهم الغربية، أو فلسفة أجداهم اليونان بوجه خاص.

وكان هناك أخذ ورد من علمائنا المخلصين الذين استدرجوا لهذا (الفخ) المنصوب بدهاء، وعذر علمائنا أنهم أرادوا الدفاع عن ثقافتنا وحضارتنا وأمتنا، وقد ألجأهم خصومهم إلى ذلك، كما يلجئ قاطع الطريق ضحيته إلى طريق ضيق، فلا يستطيع الإفلات منه!!

إن السؤال الصحيح في هذا الغرض ينبغي صياغته في شكل آخر مخالف تمامًا وهو: هل الإسلام يخاطب (العقل) ويأتي بالبراهين الدالة علي كماله أم لا؟ [٢].

وسنحاول الإجابة عليه بمشيئة الله تعالى وعونه على صفحات هذا الكتاب[٣].

---

(١) كما أنهم يستبدلون (بالمسلمين) (العرب) أو العقلية العربية لغرض في أنفسهم!!

(٢) على إثر انعقاد مؤتمر الإعجاز الطبي في القرآن الكريم بالقاهرة، أسلم كل من:

- الدكتور آرثر أليسون رئيس قسم الهندسة الكهربائية والألكترونية بجامعة سيتي البريطانية قال: (والإسلام كما يتبين من القرآن الكريم يتماشى مع العقل، والله الذي أنزل هذا القرآن هو الذي خلق العقل.. كما أن القرآن لم يتناقض مع العلم، فالإسلام دين الفطرة الذي يخاطب العقل والوجدان) (الأهرام بتاريخ ٢٩/ ٩/ ١٩٨٥ ص٦).

- الدكتور رولاند أميل لاهي الخبير الاستشاري بالبنك الدولي للإنشاء والتعمير في مشروعات الدول النامية (الأهرام بتاريخ ٣٠/ ٩/ ١٩٨٥ ص ٦).

(٣) وهذه هي الطبعة الثانية، حيث صدرت الأولى سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م (دار الأنصار بالقاهرة) وكان الكتاب في أصله مقسمًا إلى قسمين: القسم الأول بعنوان (المخاطر التي تواجه الشباب المسلم وكيف نتوقاها؟) والقسم الثاني وهو أصل هذه الطبعة الثانية بعنوان (الإسلام والمذاهب الفكرية) وقد عدلت العنوان إلى (الإسلام والمذاهب الفلسفية) مع إضافات كثيرة إلى مادته، محافظًا على منهجه.

كخطوة على الطريق، لتصحيح منهج الدراسة الفلسفية عند المسلمين من جهة، وسعي نحو الفهم الصحيح للإسلام لمثقفينا الذين تعرضوا لحملات التغريب والتشويه لمفاهيم الإسلام العقائدية ونظمه العملية من جهة أخرى.

علمًا بأن تصحيح المفاهيم لابد أن يتبعه تصحيح خط السير نحو العمل الجدي لتحقيق شرع الله تعالى في أنفسنا أفرادًا ومجتمعات.

أما منهجنا، فإذا كنا أحيانًا نلجأ للمقارنة في بعض (الجزئيات) أو (الفروع) فإننا لا نقارن المقارنة العامة بين الإسلام وغيره، وكيف نفعل ذلك وقد حسمت آية ظهور الإسلام الآنفة الذكر القضية برمتها؟!

وبعبارة أخرى، نحب أن نؤكد، أننا لا نوازن في هذا الكتاب بين العقيدة الإسلامية والمذاهب الفلسفية -لأن الموازنة تقتضي المساواة بين الطرفين -بينما حقائق الوحي أسمى وأجل من معارف البشر، ومقومات الغلبة للإسلام ظاهرة الآن، وقد عبر عنها فيلسوفنا المسلم جارودي بما يغني عن الإعادة.

إن منهجنا يتجاوز طريقة الموازنة ويعلو إلى طريقة النقد -قبولا وردًا من مقولة (الحكمة ضالة المؤمن) وتطبيق هذا المنهج يجعلنا نقبل من المذاهب الفلسفية ما لا يتعارض مع عقيدة التوحيد وشرع الله تعالى:

من ذلك مثلاً: قد نقبل استيعاب دروس (التقنية) من النظام الاشتراكي دون مبادئه[1] وليس هناك ما يمنع أيضًا من الإشادة بالسلوك العملي والنشاط الدؤوب

---

(١) ولعل فيلسوفنا رجاء جارودي أفضل من يوجهنا في هذا الطريق حيث يقول: (وكنت أحاول أن أجد في الماركسية أساليب تقنية فعالة، ولست بنادم على ذلك؛ لأن الماركسية تحوي بالفعل وسائل تقنية يجدر بنا استخدامها، بشرط عدم الأخذ بالماركسية كأيدولوجية تحتذى أو كمبدأ إنساني يعتنق وإنما طريقة تدريس مبادرة تاريخية، وهوما يعني فن تحليل متناقضات شعب معين أو بلد معين، ومن منطلق هذا التحليل يمكن العثور على المشروعات الكفيلة بتخطي تلك المتناقضات) من محاضرته بالإسكندرية (حوار الحضارات) ص ٢٨ كتيب هيئة الاستعلامات بعنوان (جارودي). وربما يعني بأساليب التقنية تلك التي حولت الاتحاد السوفيتي من بلاد زراعية إلى مجتمع صناعي سبق الولايات المتحدة في وقت ما في أبحاث الفضاء، وأخذ ينافسها في القوى العسكرية والنفوذ الدولي.

لأصحاب المذهب العملي البرجماتي، رافضين رفضًا باتًا فكرة (أن الحق أو الخير كالسلعة المطروحة في الأسواق، قيمتها لا تقوم في ذاتها بل في الثمن الذي يدفع فيها فعلا) [1] مع الارتفاع بغاياتنا العملية -في الوقت نفسه- إلى طلب الآخرة ونحن نسعى في هذه الحياة الدنيا.

كذلك لا نختلف مع (الفلسفة الوضعية) في ربط الأسباب بالمسببات وفق منهج علمي مدروس، ولكن في الوقت نفسه نؤمن بالغيب، وبعون المدد الإلهي الذي يأتي مؤيدًا للإنسان المؤمن المخلص في عمله، الآخذ بالأسباب والمتوكل على الله تعالى في آن واحد.

وبعد، فإن هذا غرضي وأملي، فإن أصبت فبتوفيق من الله تعالى وحده، وإن أخطأت فبسبب ذنوبي وتقصيري وعجزي.

وأسأله عز وجل أن يمنحني الإخلاص في القول والعمل، وأن يجزي عني خير الجزاء كل من أسهم في نقل الكتاب من حيز الأفكار إلى أيدي القراء. وأن ينفعني به والمسلمين في حياتي وبعد مماتي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الجيزة في ٢٦ محرم ١٤٠٦ هـ

١١ أكتوبر ١٩٨٥م.

مصطفى بن محمد حلمي

---

(١) د. توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية ص ٢٧٨ دار النهضة العربية بالقاهرة سنة ١٩٦٧م. قال ﷺ: «**الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها**» رواه الترمذي وابن ماجه.

في مقدمة الطبعة الأولى

بكتابنا (المخاطر التي تواجه الشباب المسلم وكيف نتوقاها)؟: قلنا في سياق القسم الثاني من الكتاب، وقبل دراسة مذهبي الماركسية والوجودية.

موقف المسلم من حضارة الغرب المعاصرة:

يعيش المسلم منذ نحو قرنين من الزمان، أي: منذ استهداف أراضيه للغزو والاحتلال العسكري واستهداف كيانه العقلي والوجداني والأخلاقي، لحملة عاتية للقضاء على هذا الكيان وسحقه وإحلال كيان آخر محله.

وبإيجاز شديد بعيدًا عن التحليلات المطلوبة لشرح أحوالنا نقول: إننا نرى أن المسلم المعاصر يعيش في مأزق لمحاولته المواءمة بين عقيدته الإسلامية وبين الحياة العصرية المبنية على طراز غربي، فضلا عن مذاهب فكرية متعددة تنشر أجنحتها على العالم لتطويقه واحتوائه، ولا يمكن تفسير ضراوة معارك الغرب ضد الإسلام إلا برغبته في أن يصبح خضوعنا كاملاً لإطفاء كل نور هداية، وإلا فإنه يحس -وحضارته تحتضر أنه في خطر، والأدلة على ذلك كثيرة، وسنقتصر منها على قولين لاثنين من كبار رجال الغرب:

أحدهما: جلادستون الذي تفوه بعبارته المشهورة (ما دام هذا القرآن موجودًا في أيدي المسلمين فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق).

الثاني: براون الذي قال: (إن الخطر الحقيقي علينا موجود في الإسلام وفي قدرته على التوسع والإخضاع وفي حيويته المدهشة)[1] فما المخرج؟ وكيف يمكن للمسلم في هذا العصر، -وهذه أبرز ملامحه- إنقاذ نفسه وكيانه وأمته من المد العاتي للحضارة الغربية التي تود أن تكتسح أمامها الأفكار والقيم والعقائد لتحل محلها أفكارها وقيمها وعقيدتها؟

كيف السبيل للانتقال من مرحلة المقاومة إلى مرحلة تأكيد الذات ثم التحول إلى التحدي؟ ينبغي أن نلاحظ أولا أن صمود هذه الأمة بالرغم من الكوارث

---

(١) جلال العالم: قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام، أبيدوا أهله. ص ٣٧ ط دار الأنصار بالقاهرة.

والنكبات التي حلت بها، لا سيما في القرن الأخير المنتهي بالقضاء على الخلافة الإسلامية، دليل ما بعده دليل على أن مقومات كيانها صحيحة، وأن بوسعها النهوض من جديد لتأخذ بزمام الأمور، فما زلنا مدعوين لقيادة العالم من جديد بعد أن فشل وتخبط عندما قطع صلته برسالة السماء، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

ولنا أن نكتفي بهذا الحكم من مصدره القرآني الذي وصف هذه الأمة في آية أخرى بأنها خير أمة أخرجت للناس، ونتبعه بأحد الشواهد الدالة على بداية انفراج أزمتنا.

يقول ألبير ماشادور في كلام طويل له عن التنبؤ بظهور المسلمين من جديد واكتساح الإسلام للعالم: (ولست متنبئًا لكن الأمارات الدالة على هذه الاحتمالات كثيرة ولن تقوى الذرة ولا الصواريخ على وقف تيارها، إن المسلم قد استيقظ وأخذ يصرخ: ها أنذا لم أمت) [١].

ونعود إلى سؤالنا مرة أخرى، ما المخرج؟

ربما تضمن القسم الأول من هذه الدراسة الإجابة الجزئية عن هذا التساؤل حيث ظهر لنا من خلال ما ذكرناه آنفًا، ومن سياق الأفكار التي وردت اتضح الجانب العميق من المعركة الدائرة منذ القدم، معركة بين العقيدة السماوية والوثنية الأرضية بشتى صورها، ولا حاجة بنا من جديد للبرهنة على إفلاس حضارة الغرب في إيجاد الحلول لمشاكل الإنسان، ويرجع السبب فيما يرجع إلى أنها هي نفسها آخذة في الانهيار، كما يرى بعض رجال الفكر هناك ونشير فقط على سبيل التذكرة إلى ما ورد على لسان كارليل: (ولقد أصبح الفرد ضيقًا فاجرًا غبيًا غير قادر على التحكم في نفسه ومؤسساته. إن ضعفنا الحالي مستمد من عدم تقديرنا للفردية، ومن جهلنا بتكوين الإنسان) [٢].

أما نحن معشر المسلمين فقد كان لعلماء السلف دورهم الهام عندما استندوا

---

(١) نفسه : ص ٣٧.

(٢) الإنسان ذلك المجهول ص ٣٠٨، ٣٠٩ والمقصود بالقسم الأول من الدراسة فحوى كتابنا (مشكلات الشباب المسلم وكيف نتوقاها). وقد صدرت له طبعة ثانية في ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م - دار الدعوة بالإسكندرية.

إلى القرآن، فاستطاعوا بالاستناد إلى ماتضمنه من الحق والقياس العقلي البين. استطاعوا شجب الفكر اليوناني، وآية ذلك ما سبق أن بيناه من وضوح حقائق عالم الغيب، وهي من الموضوعات التي عجز الفكر الفلسفي عن التوصل إليها عندما ركب عقله الغرور.

وفي دائرتنا التي نتكلم عنها، علينا أن نتبع المنهاج القرآني لا في التشريع والأنظمة وشئون الحياة كلها فحسب؛ بل علينا أيضًا ونحن نتناول شئون العقيدة والفكر، استخلاص الحقائق من القرآن والحديث لمجابهة -بل نقول تحدي- كل التصورات البشرية المتسمة بالعجز والقصور، فقد ظهر ذلك بصفة خاصة لدى فلاسفة الإغريق، وسيزداد ظهورًا عندما نعرض لنموذجين من الفكر المعاصر ممثلاً في المادية الجدلية والفلسفة الوجودية.

بقيت مهمة أخيرة نرى توجيه النظر إليها، ونعني بذلك أنه من واجبنا التسلح بالنظرة الواعية للتاريخ، فلا يخدعنا المظهر الخارجي لأحوال الأمة الإسلامية بتقليدها لمظاهر الحضارة الغربية، فإن ذلك من قبيل ما يسميه شبنجلر: (التشكل الكاذب)[1]؛ لأن الحضارة تقوم مستقلة عن بعضها تمام الاستقلال بما لها من ذاتية خاصة، ومن ثم فإن تشخيصنا لأحوالنا الحضارية ينبغي أن يبدأ بالوعي بلغة التاريخ ومقومات الحضارات، إذ ما حيلتنا وقد تحقق النموذج الأول الصالح في حضارتنا عند ظهور الإسلام، ومدار التاريخ للأمة الإسلامية يدور رحاه حول فكرة (المد والجزر)؟ يقول الأستاذ الندوي: (إن المد والجزر في تاريخ الإسلام وأحوال المسلمين تابع للمد والجزر من الإيمان) [2].

ولذا فإن وضعنا يختلف تمامًا عن وضع حضارة الغرب، فهي تفر من ماضيها؛ لأنه ماضي التخلف والجهل، لا سيما في عصورها الوسطى، فتصورت التقدم في المضي قدمًا إلى الأمام، ولهذا فإن كل جديد فهو متصل بالارتقاء الحضاري والمستقبل مهما كان أفضل من الماضي بصرف النظر عن الالتزام أو عدم الالتزام

---

(١) كارليل: الإنسان ذلك المجهول ص ١٠٢، ١٠٣.

(٢) الندوي: المد والجزر في تاريخ الإسلام ص ٩٢.

بالقيم والمبادئ والمثل بل هي نفسها تتغير[١].

أما نحن فنتطلع دائمًا إلى ما نصطلح على تسميته باسم (النموذج والقدرة) كما ورد في الحديث: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته**» رواه الشيخان.

ونفهم من حديث آخر أن طائفة من هذه الأمة تظل سائرة على نفس المنهاج: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك**» رواه الشيخان أيضًا.

فالطريق أمامنا ميسر، مهده لنا سلفنا الصالح حيث أثبتوا بإقامتهم أمة إسلامية كبرى تحول العقيدة من النفوس والقلوب إلى مجال التطبيق والتنفيذ، وإنارة العالم بنور الحضارة القائمة على التوحيد والعبودية لله تعالى وحده.

وهذه الحقيقة تسلمنا إلى معرفة واجباتنا أمام جيوش الغرب الفكرية الزاحفة علينا، ولذا فإننا نرى ضرورة قيامنا بأعباء رسالتنا فليس من الصواب تجاهل الصراع الذي نراه ونلمسه في زحفه علينا، ولكن اضطلاعنا بمسئوليتنا يقتضي مناوأة الباطل، وهذا بدوره يحتاج إلى بيان تهافته وفقًا للمنهج العلمي في التحليل والنقد.

ولا يهزم الإسلام قط أمام منهج العلم وقوانين العقل، وسيتأكد لنا ذلك عندما نعرض لمذهبين من مذاهب الفكر المعاصر وهما: الماركسية والوجودية، وسنبدأ بالأول[٢].

---

(١) ينظر كتابنا (السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية) دار الدعوة بالإسكندرية، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(٢) أضفنا (البرجماتية) إلى هذه الطبعة كما سيتضح للقارئ.



الباب الأول

منهج الفكر الإسلامي في دراسة الفلسفة وبيان أن
الوحي الإلهي أسبق من الفكر الإنساني




www.alukah.net
إهداء من شبكة الألوكة


الجديد
و
الطريف
NEW & EXCLUSIVE



الفصل الأول:

الجذور الدينية للفكر الفلسفي

- تمهيد: الفلسفة اليونانية والحضارات الشرقية.
- العقيدة الدينية والفلسفة اليونانية.
- مصدر الميتافيزيقا -ما وراء الطبيعة- في الفلسفة اليونانية.
- ملامح العقائد الدينية في الشرق. (الهند - الفرس- العراق- مصر).
- النظرة الغربية للفلسفة.
- مراحل الفلسفة الغربية منذ اليونان.
- العصر الأوربي الوسيط، اندماج الفلسفة بالدين.
- الفلسفة في العصر الحديث.







الفلسفة اليونانية والحضارات الشرقية

تمهيد:

سنبدأ بمناقشة القضية التي تحتل مكانها بين مؤرخي الفكر الإنساني وتتمثل في الإجابة على التساؤل الآتي:

أيهما أسبق؟ هل الفلسفة اليونانية هي الأصل في الفكر الإنساني بعامة؟ أم كانت مسبوقة بفكر مستمد من حضارات الشرق الذي كان بدوره يحمل في ثناياه بقايا رسالات سماوية؟

يقول كويلرينج: (ولا أظن أحدًا من القراء يشك في أن غربي آسيا كانا منذ الأزل البعيد مهدًا للحضارة، أو يشك في أن العصور التاريخية التي سبقت محمدًا وعيسى -عليهما الصلاة والسلام- أطول بكثير من العصور التي تلتهما، أويشك في أن تاريخ حضارة الشرق الأدنى، أعرق بكثير من حضارة الغرب عامة، وحضارة غربي أوربا بصفة خاصة.. كل ذلك واضح ومسلم به) [١].

إننا نرى -في إظهار الفكر الإغريقي وحده بمظهر الجدة والأصالة- اتجاهًا يعبر عن انحياز عنصري غربي إذ ينكر على غيره من الأجناس البشرية أي دور في التراث الثقافي الإنساني والحضارات الأخرى، وهذا الاتجاه مع انحيازه يدل أيضًا على خطأ في النظر كما يقول (توينبي) الذي ينتمي بدوره إلى الحضارة عينها بسبب افتراضهم أن للحضارة نهرًا واحدًا وهو افتراض مبني في رأيه على أوهام ثلاثة:

أولها: حب الذات (وهو في رأينا وصف مخفف للعنصرية).

الثاني: ركود الشرق في العصر الحالي.

الثالث: الظن بأن التقدم يلتزم خطًا مستقيمًا [٢].

---

(١) ص ١٣، ١٤ من كتاب الشرق الأدنى- مجتمعه وثقافته) تأليف ت . كويلرينج ترجمة د/ عبد الرحمن أيوب، ومراجعة د/ أبو العلا عفيفي ود/ محمد الصياد. مكتبة الأسرة ٢٠٠٢م.

(٢) توينبي: مختصر دراسة التاريخ ص ٢٧. ويشاركه في الرأي النقد لفكرة التقدم الشائعة هناك الفيلسوف كارل ياسبرز، حيث يقول: (والواجب لذلك أن نبعد عن مجال الفلسفة الحقة فكرة التقدم مهما يكن من قيمتها للعلوم وللإرادة الفلسفية ذاتها: فقد كان من الخطأ الاعتقاد بأن الآثار الفكرية واللاحقة قد بزت الآثار السابقة، فلم تترك لها إلا قيمة تاريخية،

ولكن يبدو أنه آن الأوان لكي يخفف الغربي من استعلائه في ضوء الدراسات المتتابعة التي تضع الأمور في نصابها منها بما كشف عنه الأستاذ (ماسون أورسيل) الذي يقرر أن الحضارة القديمة ولدت ونمت في الشرق، وأنه في العصر الذي لم يكن فيه اليونان إلاّ جهلة وبرابرة كانت هناك حضارات لامعة زاهية على ضفاف النيل وفي سهول كلوديا، ويؤيد هذا الرأي عالمان آخران هما (جورج سارتون) و(ول ديورانت).

ومهما يكن من أمر فإننا نود الإسهام في هذا البحث لنستطلع مدى صحة رأي آخر مُؤَدَّاه التقاء النظر الإنساني عند افتقاده لعنصر الوحي -على مظاهر الشرك والوثنية أيًا كان جنسه أو بيئته، وأن المحاولات العقلية في مجال الخوض في عالم الغيب بلا سند من عون إلهي يتمثل في الوحي، يؤدي إلى مسالك ومتاهات متضاربة، (فمن الحقائق المقررة أن الكتب السماوية توضح أن الله سبحانه لما خلق أبا البشر، كرّمه وعلّمه حقائق الأشياء، وكان فيما علمه أنه هو خالق السموات والأرض وما فيهما، وأنه هو خالق الناس ورازقهم، وأنه هو مولاهم الذي تجب طاعته وعبادته، وأنه سيعيدهم إليه ويحاسبهم على ما فعلوه، ثم أمره أن يورث علم هذه الحقيقة إلى ذريته ففعل، وظلت هذه العقيدة ميراث الإنسانية عن الإنسان الأول.

نعم إن الناس لم يكونوا كلهم أوفياء لهذه الوصية المقدسة، بل إن أكثرهم وقع في الضلال والشرك، ولكن هذا التعليم لم يمح أثره محوًا تامًا من البشرية، ولذلك ظلت فكرة الألوهيـــة والعبادة بوجه عام مستمرة في جميع الشعوب، على أن العناية السماوية بهذا التعليم الروحي لم تقف به عند الإنسان الأول، بل ما زالت تتعهد به الأمم في فترات تقصر أو تطول، وجعلت تذكرهم به على لسان سفراء الوحي من الأنبياء والمرسلين، وأن كتب الديانات العظمى لتنتسب كلها إلى هذا المصدر السماوي)[1].

=

من حيث إنها تمثل درجة في سلم التقدم . كما أن من الخطأ النظر إلى كل جديد على أنه حق لأنه جديد) من كتاب (مستقبل الإنسانية) ص٧٠ ترجمة وتقديم د. عثمان أمين- الدار القومية- للطباعة والنشر ١٩٦٣م.

(١) د. دراز: الدين ص٣٢ دار القلم - الكويت ١٣٩ هـــ - ١٩٧٠م.

والسؤال الآن: ما هي الفلسفة؟ وكيف نشأت؟ وما العلاقة بينها وبين حضارات الشرق؟

ما هي الفلسفة؟

دأب الإنسان منذ القدم على التأمل (في الكون المحيط به والتفكير في ملكوت السموات والأرض) [١].

وإذا كان التفكير هو النظر العقلي في الأشياء، فقد اصطلح على تسمية النظر العقلي بالفلسفة- فهي لون من ألوان التفكير -وموضوعها البحث عن المبادئ الأولية. أو الوجود بما هو موجود لمحاولة الإجابة على الأسئلة التي تدور في الأذهان بالفطرة، فإن الإنسان مهما أمسكت بتلابيبه الشواغل الدنيوية، ومهما أخذت بنفسه آماله وأحلامه، أو أنهكته الهموم والأحزان، أو أفعمت قلبه ألوان الفرح والغبطة، فإنه لابد من أن يجد في نفسه هذه الضرورة الملحة التي تدفعه إلى محاولة الإجابة على أسئلة عديدة، وتطلع إلى عالم الغيب، لمحاولة معرفة مسائله والبحث عن الأصول العظمى الأولى، عن الله سبحانه وصفاته، وكيف خلق العالم؟ وما حقيقة النبوة والوحي والرسالة؟ وما الحياة الآخرة؟ (وما الوجود؟ وما أصل الوجود؟ وما نهاية العالم؟ وما غاية الإنسان من الحياة؟ وما الخير وما الشر؟ وما قيمة العقل البشري؟ وما حدوده؟.. إلخ) [٢].

من هنا ينبغي البدء بالبحث عن معنى الاصطلاح المنقول من اليونانية تحت اسم الفلسفة، يقول ابن أبي أصيبعة (٦٦٠هـ) أن اسم الفلسفة يوناني (وهو دخيل في العربية، وهو على مذهب لسانهم فيلاسوفيا، ومعناه إيثار الحكمة وهو في لسانهم مركب من فيلا وسوفيا، ففيلا "الإيثار" "وسوفيا" الحكمة.

أما (الفيلسوف) فإنه مشتق من الفلسفة، وهو على مذهب لسانهم (فيلوسوفوس) فإن هذا التغيير هو تغيير كثير من الاشتقاقات عندهم ومعناه (المؤثر للحكمة) [٣].

---

(١) د. بيصار. إثبات العقائد الإسلامية بين النصيين والعقليين. ص ٩.
(٢) د. أحمد الأهواني: في عالم الفلسفة ص ٥٤/ ٥٥.
(٣) مصطفى عبد الرازق تمهيد ص٣٩ (نقلاً عن عيون الأبناء في طبقات الأطباء).



وقيل: إن الفيلسوف اليوناني الرياضي المشهور فيثاغورث قد استبدل بكلمتي (حكمة sophia) وحكيم Sophos كلمتي (محبة الحكمة philosphia) ومحب الحكمة Philosophos)[١].

ولكن لا يكفي لدراسة الفلسفة أن نكتفي بتعريفها -أو بمعنى أدق بتعريفاتها المتباينة على ما سيأتي -فإن تاريخ الفلسفة يشكل حلقات مستمرة من الاختلاف حتى في تعريفها (فليس هناك اتفاق على شيء في الفلسفة)[٢]. وربما يعبر النـزاع بين الفلاسفة عن قصور العقل البشري عن فهم ما فوق طوره -أي: مسائل الغيبيات- كما يذهب إلى ذلك ابن خلدون، لأن توضيحها من مهمة الرسالات السماوية التي تمد النفوس البشرية وتعذيها بالطمأنينة، حيث تقدم الحقائق اليقينية بواسطة الرسل والأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-، على ما سيظهر لنا عند انتقالنا إلى دراسة هذه الموضوعات في التصور الإسلامي؛ إذ إنه ردًا على السؤالين العقيديين الرئيسيين اللذين تنازع واختلف بصددهما الفكر الفلسفي (ما هو مصدر الكون؟ وما مصيره؟) نعلم كيف أن الديانات السماوية بعد أن قدمت إجابة دقيقة عليهما، أسست على هذه الإجابة نظامًا كاملاً في العقيدة والعبادة [٣].

نشأة الفلسفة وتاريخها:

إذا قسمنا تاريخ الفكر الإنساني إلى أدوار ومراحل، فإننا نستطيع أن نقول: إنه من الصعب العثور على نقطة بداية معروفة لتاريخ الفلسفة أو نشأتها، علمًا بأنه كان يراد بالفلسفة (في العصر القديم: العلم)[٤]، إلا إنـه قد (جرت عادة مؤرخي الفلسفة من الغربيين على إرجاع نشأتها إلى الطبيعيين الأول)[٥].

---

(١) د. زكريا إبراهيم مبادئ الفلسفة والأخلاق: ص٩ مكتبة مصر.

(٢) د.توفيق الطويل: أن الفلسفة ليس لها تعريف معتمد. أسس الفلسفة ص ٨٦.مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٥م.

(٣) د. دراز مدخل إلى القرآن ص ٧١ - دار القلم الكويت ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

(٤) كولبه: مدخل إلى الفلسفة ص ١١.

(٥) د. زكريا إبراهيم . مشكلة الفلسفة ص ٢٨.

ولكن الدكتور سارطون ينقد هذا المنهج بشدة، ويرى أنه من الخطأ إهمال العلم الشرقي، ويقول بهذا المعنى: (فمن سذاجة الأطفال أن نفترض أن العلم بدأ في بلاد الإغريق) مقررًا أن العلم في بلاد الإغريق قد سبق بآلاف الجهود العلمية (في مصر وبلاد ما بين النهرين وغيرهما من الأقاليم)، وبناء على هذه المقدمات يستخلص منها النتيجة التي يسوقها بحثه، وهو أن العلم اليوناني (كان إحياءً أكثر منه اختراعًا)[١].

وسنحاول في دراستنا أن نبحث في أصول الفكر الشرقي القديم السابق للفلسفة اليونانية ونعرض لأهم عناصره طبقًا لما أمكن للباحثين الحصول عليه من وثائق للعصور الموغلة في القدم.

ولئن كانت هذه المحاولة أقرب إلى دراسة تاريخ الأديان، إلا إنها تتصل في بعض الاتجاهات (بالنظر الإنساني.. قبل أن يطلق عليه ذلك الاصطلاح الفني وهو كلمة فلسفة) [٢].

ولا يخطر على بالنا الغض من الدور الذي أداه اليونان للفكر والعلم، ولكننا بمقارنته بالسابق واللاحق، نستطيع إدراجه في إحدى حلقات الدورات الحضارية الإنسانية التي ينبغي النظر إليها من وجهة نظر أوسع آفاقًا من النظرة التي يمليها التعصب لجنس معين أو قارة دون أخرى. ومن أمثلة هذا التعصب ما نستخلصه من عبارة بربيه المتحمسة للفلسفة اليونانية التي يعتبرها إنتاجًا فكريًا لا مثيل له، وإنها من السمات الجوهرية التي تميز العبقرية الغربية[٣]، ويمكن تفسير اهتمام بربيه -وغيره من الباحثين الغربيين بالفلسفة اليونانية- بأنه نوع من تعليل امتياز السلالات الأوروبية بين جميع السلالات البشرية [٤].

---

(١) سارطون: تاريخ العلم- الكتاب الأول (الأصول الشرقية واليونان) ص ٢٠.
(٢) د. محمد غلاب: الفلسفة الشرقية ص ٩.
(٣) إميل بربيه: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة ص ١٨.
(٤) العقاد: التفكير فريضة إسلامية ص ٦٥- دار القلم الطبعة الأولى.



وعلى الضد من هذا الاتجاه، فإننا نعثر في أفكار الدكتور (سارطون) على معارضة لهذا التعصب لكل ما هو غربي، فيصرح بأن المنهج الغربي في البحث في أصول الفكر الإنساني -أو ماضيه- وضع لنفسه حدودًا لا يتعداها، متقيدًا بالفكرين العبري والإغريقي وحدهما -لأنهما المؤثران في الفكر الغربي، إلا أنه لا ينبغي إهمال العلمين الهندي والصيني مثلا على ما لهما من أسبقية وأهمية، ثم يصرح في تواضع على أن الثقافة المستمدة من الأصلين الإغريقي والعبري ليست أحسن ثقافة، بل إن (الزعم بأنهما بالضرورة أرقى الثقافات فيه خطأ وشر، وهذا الزعم هو المصدر الرئيسي للمتاعب الدولية في العالم) [١].

إن هناك من حضارات الشرق ما هو أسبق من الحضارة اليونانية، كالحضارة المصرية حيث كان المصريون أرباب حضارات ممتدة أكثر من أربعة آلاف سنة قبل الميلاد، وكان التقدم في العلوم والفنون عند قدماء المصريين ظاهرًا في مجال الرياضيات والفلك والطب والكيمياء، وقد نشأ هذا التقدم العلمي في أحضان الدين (أوفي أبهاء المعابد وعلى أيدي الكهنة) [٢].

وعلينا أن نذكر على سبيل المثال الفلاسفة الذين سافروا إلى مصر واتصلوا بالكهنة آخذين عنهم آخر ما انتهى إليه العلم المصري، وهم طاليس وفيثاغورث وأفلاطون، حيث اقتبسوا هذا العلم ونقلوه إلى بلادهم تحت اسم (الفلسفة) [٣].

حقًا إنه لم يكن هناك نقل حرفي لنظرياتهم عن المدرسة المصرية، ولكن الناقدين المحدثين أثبتوا تبعية هؤلاء الفلاسفة للمصريين في الدين والأخلاق [٤].

إن المنهج الذي اتبعه (بول ماسون) وتقيد فيه بوضع الفلسفة الغربية (في وسط

---

(١) سارطون: تاريخ العلم- الكتاب الأول ص ٢٣.

(٢) د. أهواني: المدارس الفلسفية ص ٧.

(٣) ن. م ص ، ٧، ٨.

(٤) بول ماسون: الفلسفة الشرقية ص ١٦.



مجموعة التفكير الإنساني باعتبار أنه قابل للدراسة التاريخية)[١]، قد ساعده على الوصول إلى إحدى النتائج الهامة، فأثبت أن مصدر الحضارات المشترك هو آسيا منذ ثلاثة آلاف أو ألفي سنة خلت قبل الميلاد.

من أجل ذلك لم يسع منكرو الفكر السابق للفلسفة اليونانية إلا الإقرار بالمعارف العامة المختلطة بالدين في موضوعات الألوهية والعالم الآخر والنفس عند أهل بابل وفي مصر والعبرانيين، مع معالجتها بالبداهة والخيال دون استدلال -إلى جانب الاعتراف بالفضل للفرس والهنود والصينيين الذين زاولوا النظر العقلي إلى حد بعيد، ولكن، كل ما عابهم في هذا النظر- عند صاحب هذا الرأي- هو قصره على تمحيص الدين وإصلاحه؛ لأن مقصدهم الأول كان النجاة من الشر[٢].

نحن إذن في حاجة إلى بحث أعمق غورًا فننظر بعيون المؤرخين، ونطلع على مستنداتهم الموثقة ورؤيتهم الفاحصة، وقبل ذلك علينا بيان العلاقة بين الفلسفة والدين في عجالة:

يقول جوزايارويس: (وأما علاقة الفلسفة بالدين، فلئن كانت الفلسفة لا تهتم مباشرة بالشعور، فإنها تهتم بالعقل والاعتقاد، ويعدان من الموضوعات المباشرة للنقد الفلسفي.

ومن جهة أخرى طالما أن الفلسفة تقترح قواعد عامة للسلوك، أو تقدم نظريات عن العالم، فلابد أن يكون لها وجهة دينية. فيحتاج الدين لعقلانية الفلسفة، ولاتتجاهل الفلسفة مشكلات الدين.

(ولقد كانت مشكلات (كانط) الرئيسية عن: ماذا أعرف وماذا يجب علي أن أسلك؟ ذات قيمة دينية لا تقل عن قيمتها الفلسفية) [٣].

---

(١) بريـــيه: مقدمة كتاب الفلسفة في الشرق ص ٧.

(٢) يوسف كرم صفحة (هـــ) تاريخ الفلسفة اليونانية ط ١٩٥٣م.

(٣) من كتاب (الجانب الديني للفلسفة) تأليف جوزايارويس، (نقد لأسس السلوك والإيمان) ترجمة أحمد الأنصاري ومراجعة د . حسن حنفي ص ٣٣، ١٨١.
المشروع القومي للترجمة – المجلس الأعلى للثقافة سنة ٢٠٠٠م.



أي أن هناك قضايا مشتركة بين الفلسفة والدين، ولكنه يقتصر على نظرية المعرفة فيقول: (من الواضح أن على فلسفتنا الدينية أن تبدأ بدراسة المشكلة التي بدأت بها كل الفلسفات النظرية ألا وهي كيف تكون معرفتنا بالواقع وبالعالم؟

وعلام ترتكز أو يمكن أن تؤسس هذه المعرفة؟) [١] ولكنه لم يشر إلى مبحث الألوهية، مع أنه -كما يرى ديورانت- أقدم مباحث الفلسفة [٢].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ص ٦١٨ من كتاب (قصة الفلسفة) من أفلاطون إلى جون ديوي لديورانت. (أقدم مشكلة في الفلسفة هي وجود الله وطبيعته)، ترجمة د/فتح الله المشعشع - مكتبة المعارف - بيروت ط ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

العقيدة الدينية والفلسفة اليونانية

مقدمة تاريخية:

يكاد ينعقد إجماع الباحثين على أن حضارات الشرق القديم أسبق من اليونان في إنتاج ما شكل الفلسفة حينذاك من علوم عملية ودراسات نظرية دينية، فكان المصريون أول من ابتدع الرياضيات والميكانيكا والكيمياء، وكان البابليون والكلدانيون أول من درس الأجرام السماوية، فأنشأوا علم الفلك.

هذا فيما يتصل بالعلوم العملية.

أما العقائد الدينية، فمن دلالات سبق الشرق أيضًا ما خلفه لنا قدماء الشرقيين من وجود النظر العقلي في قضايا الألوهية والبعث والخير والشر والمبدأ والمصير.

كذلك اعتقد أجداد الإسرائيليين الأولين -وفقًا للوحي الإلهي- وحدانية الله تعالى وصرحوا بأن الله خلق الكون من العدم بالرغم من شيوع الشرك وذيوعه في عصرهم كعقيدة الثنائية لدى الفرس، والحلول لدى الهنود[1].

ويضيف المؤرخ (ويلز) إلى ذلك، أن عقيدة العبرانيين قبل اليونان تمثلت في عقيدة الألوهية، شارحًا ذلك في ضوء حياة الاضطرابات التي عمت حياتهم، فآمنوا حينذاك بأنها نتيجة للأعمال غير المشروعة التي يأتيها البشر، فاستنتجوا أن الخلاص لا يمكن أن يجيء عن غير طريق إخضاع أنفسهم لخدمة (الرب الأحد الذي يحكم السموات والأرض، فأما الإغريقي (أي: اليوناني) فإنه وإن ارتفع إلى نفس المستوى الفكري ووصل إلى نفس ذلك الإدراك، إلا إنه لم يكن مزودًا بنفس عقيدة الألوهية الأبوية؛ لأنه كان يعيش في عالم لم يكن فيه إله واحد بل فيه الآلهة) [2].

وعندما انتصر اليونانيون على العبرانيين بعد ذلك، غذت الفلسفة اليونانية مباحثها بآثار من عقائد الشرق الدينية، فعرف اليونان فكرة ارتباط المعبد بالمدينة بينما لم يعرفوا قبلها الكهان ولا الأنبياء.

---

(١) د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة ص ٢ ط مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٥.

(٢) ويلز: معالم تاريخ الإنسانية ج ٢ ص ٣٣٣ ترجمة عبد العزيز جاويد لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٨م.



وبمرور الأيام أصبح الإغريق أكثر تدينًا ولكن أشد اعتقادًا في الخرافات، وكانت عقيدتهم في الألوهية وثنية محضة (فتصوروا الآلهة الخلص هم الأبطال، أي كائنات بشرية مجسدة) [١].

كما اتفق مؤرخون آخرون على أن كثيرًا من فلاسفة اليونان التي نسبت إليهم نشأة الفلسفة، قد أتوا بلاد الشرق القديم واتصلوا بثقافاتها وعلومها ونهلوا من معينها، وآية ذلك أن قدماء اليونان أنفسهم اعترفوا بتخرجهم في مدرسة الحضارات الشرقية، ولكن من الحق الإقرار بأنهم لم يكونوا مجرد نقلة، كذلك لم ينشئوا علومهم إنشاءً على غير مثال سابق، كما ظنه المتعصبون للجنس الآري من المؤرخين والكتاب الأوربيين، بل وجدوا مادتها في الشرق فاقتبسوا منها وأفادوا كثيرًا.وخير دليل على ذلك اعتراف أمثال فيثاغورث وأفلاطون بهذه التلمذة [٢].

أضف إلى ذلك ما كشفت عنه الحفريات في أرض الإغريق وفي جزيرة كريت، فقد أثبتت أن أناسًا من السلالة الإغريقية بحضارة ازدهرت قبل ميلاد المسيح عليه السلام بسبعة عشر قرنًا على أقل تقدير، ولكن افتقدوا الفلسفة و لم ينبغ بينهم حكماء طوال تلك القرون، وإنما نبغ فلاسفتهم على الشواطئ الأسيوية أو الجزر القريبة، وتعليل ذلك أن قربهم واحتكاكهم بعقائد الشرقيين نبه أذهان الإغريق إلى أصل الوجود وعلل الأشياء.

لم يكن قصد الإغريق إذن الفلسفة النظرية ابتداء منذ أخذوا في البحث عن حقائق الأشياء، فإن (فيثاغورث) كان يمزج الدين بالحكمة، وكان (أكسانوفان) هو أحد فلاسفتهم الأوائل -يبشر بدين التوحيد، فقد سما على أهل عصره فنبذ أساطير اليونان القائلة بفكرة التجسيد البشري للإله، وسخر من آلهتهم التي تأكل وتشرب وتلد وتموت، واعتقد أنه لا يوجد إلا إله واحد هو أرفع الموجودات ليس مركبا على هيئتها، وإما إدراك كنه هذا الإله فإن (أكسانوفان) يراه مستحيلا علىعقولنا إذ قال (ما من إنسان يستطيع أن يعرف الله معرفة دقيقة، حتى لو شاءت المصادفة لإنسان

---

(١) المرجع السابق ص ٢٨٢.

(٢) د. دراز : الدين ص ١١. دار القلم – الكويت ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م.

أن يقول في وصف الله الحق، كل الحق، فهو نفسه لن يعرف أنه يقول الحق)[١].

وبمثل هذه الحقيقة التي اهتدى إليها (أكسانوفان)، نستدل كما يثبت التاريخ على أن المصادر الشرقية ومنها التوراة وأقوال المصريين والبابليين - ظاهرة في أقدم المذاهب الإغريقية، كمذهب طاليس الذي لا يخلو من نظر فلسفي في بعض آرائه[٢]، فنرى الشهرستاني عند الحديث عن مذهبه يضع يده على الصلة بينه وبين ما ورد في التوراة، ففي التوراة في السفر الأول منها (إن مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر إليه نظر الهيبة، فذابت أجزاؤه فصارت ماء، ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان، فخلق منه السموات، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر، فخلق منه الأرض ثم أرساها بالجبال، وكأن (طاليس) الملطي إنما تلقى مذهبه من هذه المشكاة النبوية)[٣].

مصدر الميتافيزيقا - ما وراء - الطبيعة في الفلسفة اليونانية:

يتضح مما سبق أن تضييق معنى الفلسفة وتحديدها بأنماط الفكر الغربي وحده حال دون إطلاقها على حكمة الشرق القديم، ولو اتسع مدلولها حتى شمل الحياة العقلية والروحية لانحدرنا بنشأتها -كما يقرر الدكتور توفيق الطويل- إلى شعوب الشرق القديم (ولا يطعن في هذا أن يقال إن الحياة العقلية عند الشرقيين كانت أوثق اتصالاً بحياتهم الدينية منها بالتفكير الخالص)[٤].

والمقصود بتضييق معنى الفلسفة وضعها وفق النمط والتقسيم الأرسطاليسي، مع تشويه المعارف الدينية التي تلقوها من حضارات الشرق لا سيما حقائق الميتافيزيقا أو ما وراء الغيب: كالإيمان بالله تعالى وخلود النفس: ففكرة التوحيد مثلا أتت عند الفلاسفة في زمن متأخر، وقد خرجت قبلها (من أفواه الأنبياء وهم موسى

---

(١) الشيخ نديم الجسر: قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ص ٣١ دار العربية ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩م.

(٢) العقاد: أثر العرب في الحضارة الأوروبية ص٩١/٩٢ ط المعارف ١٩٦٣م وهو الذي أرشدني إلى النص الوارد بكتاب (الملل والنحل) للشهرستاني.

(٣) الشهرستاني: الملل والنحل ج٢ ص٦٨ مكتبة الأنجلو تحقيق محمد فتح الله بدران ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م.

(٤) د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة ص ٢٧.

ومن خلفه عليهم السلام بحوالي ألف عام قبل عصر سقراط وأفلاطون)، كما لا يغيب عن الأذهان مغزى اتفاق كل من التفكير الديني والفلسفي في تقسيم الوجود إلى عقل ومادة، وجسم وروح، والطبيعة وما بعد الطبيعة.

وفكرة الروح أيضًا تلقاها الفلاسفة من عقائد دينية أسبق منهم، فقد آمن الإنسان بالإله الواحد من طريق العقيدة قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون، ولكنه لم يعرف (السبب الأول) من طريق الفلسفة إلا حوالي القرن الرابع قبل الميلاد، وكان جل اعتماده في ذلك على الدين.

ولكن روح التعصب للسلالة الأوروبية هي التي أملت نزعة الإنكار لفضل أية حضارات أخرى، وأصبح التاريخ نفسه (أوروبي المحور) متجاهلاً باقي حضارات الشرق السابقة على أوروبا بقرون، بينما النظرة (الجغرافية) أيضًا تعضد إثبات سيادة آسيا على أوروبا. فبالنظر إلى قارة أوروبا على أي أطلس تراها على صغرها ملتحمة بالقارة الآسيوية الكبيرة وكأنها امتداد قليل لها.

أما كتابة التاريخ بروح الأمانة والحيدة فسيحقق معرفة سيادة آسيا خلال عصور طويلة، ورحلة أهلها إلى أوروبا أفواجًا إثر أفواج، فالآريون والسيثيون وقبائل الهون والعرب والمغول والتراك رحلوا كلهم من أماكن مختلفة في آسيا وانتشروا في آسيا وأوروبا.

يقول نهرو: (ويبدو أن آسيا كانت تنسل هؤلاء الناس وتلدهم في كثرة هائلة كأرجل الجراد، وفي الحقيقة ظلت أوروبا طويلاً كمستعمرة لآسيا، وكثيرون من أبناء أوروبا الحديثة يرجعون في أصلهم إلى أولئك الغزاة الآسيويين. ثم يقرر في النهاية أنه بالإمكان ملء صفحات بأسماء كبار مفكري آسيا من أمثال كريشنا وبوذا وزرادشت وكنفوشيوس والأنبياء أمثال عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام[١].

ومما ينبغي الإشادة به أيضًا في هذا الصدد، ما عثر عليه الدكتور عبد الرحمن بدوي من وثائق بين كنوز المخطوطات العربية الدفينة تتضمن نصوصًا بالغة الأهمية

---

(١) جواهر لآل نهرو – لمحات من تاريخ العالم (مختارات) ص٤/٣ ط المعارف يناير سنة ١٩٥٨ ترجمة د/ عبد العزيز عتيق.

نسبت إلى أعلام الفكر اليوناني. وقد تبين منها أن فيثاغوث تكلم عن الله والخلق ومحبة الله تعالى، إذ يقول: (وبالجملة نجد الصورة الأولى لفسلفة الدين) فهو يرى أن (تكون نفوسنا منصرفة إلى الله) ويضيف إلى ذلك قوله: (ليس لله تعالى في الأرض موضع أولى به من النفس الطاهرة) وهو يدهش من اختلاف أقوال الناس في الله ويقول: (إن الأقوال الكثيرة في الله تعالى علامة تقصير الإنسان عن معرفته، وعلى الإنسان أن يراقب الله في أفعاله، وأن يتصف بالرحمة؛ لأن أساس مخافة الله تعالى الرحمة).

ونجد نزعة التأليه أيضًا عند سقراط فيقول: (ليكن أول ما تجعل فيه همتك محافظتك أن تعرف حق الله تعالى عليك في العبادة والتقى، وأن تجهد فيما يرضى به ليس بالقرابين وحدها، ولكن أن تحذر التعدي في أن تقسم بالله باطلا، فإن هذا النحو إن أحكمته كان علامة غنى وأثرًا صالحًا من سيرة الأبرار، فأرض الله سبحانه وتعالى دهرك).

وتتضح نفس النــزعة الدينية الحادة عند أفلاطون، مع اهتمامه بالفضائل وكيفية تأديب النفس وبيان شهوتها وكيفية ترويضها.

ولكننا لانعثر - عند مطالعتنا لهذه الوثائق على النــزعة الدينية عند أرسطو إذ تضمنت حكمــه آراءً سياسية استفادها من صلته بالإسكندر[(١)].

وربما تظهر وثائق أخرى جديدة تدعم النتائج التي وصل إليها الباحثون إذ يقرر المنصفون منهم أن نشأة الفلسفة بدأت في بعض وجوهها من الدين نفسه بعد أن اختلطت به عناصر ليست منه، فحفل بعد ذلك بكثير من الأساطير والخرافات، ومن المرجح أنها في مصدرها كانت وحيًا أسدل عليه ستار النسيان فضلاً عن يد التحريف فاختلط الدين بمزيج من صنعة الإنسان والوحي الإلهي[(٢)].

---

(١) د. عبد الرحمن بدوي: دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي ص١٥١/١٥٢ مكتبة الأنجلو سنة ١٩٦٧م.
ويرى ابن قتيبة أن بعض الفلاسفة قبل أرسطو سافروا إلى أرض الشام وأخذوا عن بقايا دين لقمان الحكيم، أما أرسطو فلا.

(٢) أميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ص ٩-١٤ ترجمة د. أحمد الأهواني - الهيئة المصرية العامة للكتاب - سنة ١٩٧٣م.



إن السياق المنطقي والمنتظر -إذن- انحياز معظم باحثي الغرب وعلمائهم وفلاسفتهم لتاريخهم وتراثهم الإغريقي، وعرضه بصورة لا تخلو من الغلو والمدح المبالغ فيه.

ولا تبرير لهذا الغلو إلا الإخلاص لتراث الأجداد مع نزعة العنصرية التي ما زالت تستبد بنظرة الفرد الغربي إلى غيره من الشعوب والأمم الأخرى لا سيما في آسيا وأفريقيا.

على أن المقارنة بين الفلسفة اليونانية وغيرها من ألوان الفكر لدى أمم أخرى سابقة ولاحقة، تقرب الباحث من الحكم الصحيح على حضارة اليونان وفلسفاتها كسلسلة في حلقة التاريخ الإنساني الطويل [(١)].

ولا نريد منذ الآن الانحياز لحضارتنا الإسلامية حتى لا نقع فيما وقع فيه غيرنا، ولكن نود البدء من نقطة جديدة، تتمثل في البحث عن عناصر الاتفاق والاختلاف بين أفكار فلاسفة اليونان، لا سيما في المجال الميتافيزيقي -أو الغيبي بلغة الدين- وبين العقائد الدينية التي كانت سائدة آنذاك، لأن الوحي الإلهي أسبق من الفكر الإنساني.

الهند:

ففي الهند، يتضح من النصوص الدينية التي تمثل عقائد سكانها، أنها كانت تحوي أناشيد للإله الأكبر المسمى (فارونا) وهو عندهم رب السماء وحامي النظم الأخلاقية، وقد ارتقوا به إلى مستوى إله اليهود (يهوه).. وفيما يلي تقرأ بعض فقرات بما يسمونه (الأنشودة الأولى):

الحكماء هم الأجيال في طريق العظمة
عنه الذي جعل العالمين الواسعين مشطورين
ودفع عقد السماء إلى العظمة والارتفاع

---

(١) ويعلل الأستاذ جارودي ظهور ما يسميه الغربيون بـ (المعجزة الإغريقية) بسبب الإنكار المتعمد للجذور الشرقية التي اغتذت منها الحضارة الغربية (ص ٣٣ من كتابه: ما يعد به الإسلام).

وكذلك كوكب النهار، وبسط الأرض عريضة
مع نفسـي بذاهـا، تأملت هـذا السـؤال:
مـتى سـأكون مـع فـارونـا متحـدا؟
مـتى -بقلـب سـعيد- أحظى برحمته؟ [١].

ويذكر المسعودي في كتابه (مروج الذهب) أن جماعة أهل العلم والنظر والبحث في العالم، المتتبعين أخباره منذ بدئه، أن الهند كانت منذ قديم الزمان (الغرة التي فيها الصلاح والحكمة)[٢] ويخص بالذكر الملك (البرهمن الأكبر) الذي ظهرت في أيامه الحكمة (وتقدمت العلماء، واستخرجوا الحديد من المعادن، وضربت في أيامه السيوف والخناجر.. وغرس في نفوس الخواص دراية ما هو أعلى من ذلك، وأشار إلى المبدأ الأول المعطي سائر الموجودات وجودها والفائض عليها).

إن الفكر الديني إذن كان معروفًا، والبحث عن الخالق جل شأنه كان مطروقًا، إلى جانب اهتمامه بالعلم والعمران أيضًا، فقد جمع الحكماء فكتبوا له كتاب (السند هند) وتفسيره (دهر الدهور)[٣].

(ولئن كان المشهور عن البرهمن هذا كونه ملكًا، إلا إن احتمال كونه رسولا إلى الهند كان احتمالا قائمًا عند المؤرخين (فمنهم من زعم أنه آدم عليه السلام، وأنه رسول الله عز وجل إلى الهند، ومنهم من يقول: إنه كان ملكًا على حسب ما ذكرنا وهذا أشهر)[٤].

ويتفق الشهرستاني مع المسعودي فيرى أن الديانة البرهمية تنسب إلى رجل عظيم يقال له: براهم، إلا إن الدكتور وافي رجّح نسبتها إلى الإله براهما، حيث تعد

---

(١) د. محمد جابر عبد العال: في العقائد والأديان ص ٩٢ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧١م.

(٢) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر ج ١ ص ٦٢ - تحقيق محمد محيي الـدين عبـد الحميد ج ١ ص ٦٢ المكتبة العصرية في بغداد ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م.

(٣) نفسه ص ٦٢.

(٤) نفسه ص ٦٥.

من أقدم الديانات في الأمم، ويرجع تاريخها إلى نحو القرن الخامس عشر قبل الميلاد[١].

بلاد الفرس (الزرادشتية):

بالرغم من أن زرادشت قد نشأ ببلاد الهند أيضًا إلا إنــه اضطر إلى الانتقال إلى بلاد الفرس للدعوة لدينه بعد أن أعرض قومه عنه ورفضوا دعوته. (ولم يحل عام ٥٠٠ ق.م حتى كانت الزرادشتية هي الديانة الأولى بين الإيرانيين. كما قبلها أباطرة الفرس أيضًا)[٢].

ويصف المسعودي زرادشت بأنه من أهل أذربيجان (وهو نبي المجوس الذي أتاهم بالكتاب المعروف بالزمزمة عند عوام الناس، واسمه عند المجوس (زندافستا)، وأتى زرادشت عندهم بالمعجزات الباهرات للعقول، وأخبر عن الكائنات من المغيبات قبل حدوثها في الكليات والجزئيات[٣].

ويوصف تارة بأنه أحد ملوك الفرس، وتارة أخرى بأنه نبي، وهناك فريق ثالث من الباحثين يذهب إلى إنه إبراهيم عليه السلام، وأنه أتى بالصحف التي أشار إليها القرآن الكريم، مرجحين هذا الاتجاه بالتشابه بين حياة كليهما من حيث التأمل في الكواكب، والانتهاء إلى القطع بأنها ليست آلهة، والإلقاء في النار، ونهي قومهما عن عبادة الأوثان، إلا أن هذا الفريق من الباحثين لا يستند إلى سند يعتد به [٤].

ومع هذا فإن احتمال اتصال هؤلاء الدعاة بأديان سابقة سيظل قائمًا، يقول الشيخ نديم الجسر: (فإن هدى الله بلسان الرسل أقدم من اليونان وفلسفتهم، بل إني أرجح أن كثيرًا من فلسفة الأقدمين في مصر والصين والهند، هي بقايا عدّ التاريخ، أصحابها في عداد الفلسفة، ولعلهم من الرسل أو أتباع الرسل) [٥].

ولعل النظرة الفاحصة لبعض تراتيل الزرادشتية المسماة (الجاثات) المستقاة من

---

(١) د. وافي: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة على الإسلام ص ١٥٦.

(٢) د. محمد جابر عبد العال: في العقائد والأديان ص ١٦٤.

(٣) المسعودي: مروج الذهب ج ١ ص ١٩٤.

(٤) د. وافي: الأسفار: ص ١٢٦ / ١٢٧.

(٥) الشيخ نديم الجسر: قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ص ٣٦.



كتاب (الياسا) تدعم هذا الاحتمال، فالخير ليس إلا كائنًا إلهيًا أطلق عليه اسم مازدا (الذي كان اسمًا لأحد الآلهة القدامى أو (أهورامازدا) ومعناها رب الحكمة الذي رأى فيه أنه هو الله).

جاء على لسان زرادشت في النصوص المرجح أصالتها، والتي وردت في تراتيل (الجاثات) قوله: إلى أي أرض أفر؟ وإلى أي اتجاه يكون المهرب، إلى النبلاء والسادة وهم يقاطعونني أم إلى الناس وهم غير راضين عني أم إلى حكام الأرض الخونة ؟كيف أبلغ رضاك يا أهورامازدا؟)[1].

وفي نص آخر يفهم منه أنه نبي ينـــزل عليه الوحي. قال: (عرفت أنك الواحد الإلهي يا مازادا أهورا..)[2].

العراق:

يذكر كويلرينج أن المدنيات التي قامت في وادي النيل ووادي دجلة والفرات امتدت شرقًا وغربًا حتى بلغت ذروتها فيما بين ١٦٠٠ - ١٢٠٠ قبل الميلاد[3].

أما عن العقائد المعروفة في أرض الرافدين (العراق) فقد عرفت هناك المعتقدات التي تدور حول إله سومير وإله بابل، ودون الخوض في تفاصيل هذه العقائد، يمكن التوقف فقط عند قصة الطوفان البابلية التي تشبه في بعض ملامحها قصة طوفان نوح عليه السلام الواردة في القرآن الكريم، وقد اكتشفت القصة البابلية على ألواح اكتشفها الأثري جورج سميث، وفيما يلي مقتطفات من هذه القصة:

وضعت على السفينة كل أهلي وأقاربي.

وكل ماشية الحقل ووحوش الحقل.

ورجال الحرف كلهم، وضعت على السفينة.

في وقت معين كان شمس قد عينه (قائلا)

حينما يرسل حاكم الظلام مطرًا ثقيلا من الماء.

---

(١) د. محمد جابر عبد العال في العقائد والأديان.

(٢) د. محمد جابر عبد العال. في العقائد والأديان ص ١٦٦.

(٣) ص ١٤ من كتاب: (الشرق الأدنى مجتمعه وثقافته) مرجع سابق.



حينئذ أدخل في السفينة وأغلق بابك.

جاء الوقت المحدد.

أرسل حاكم الظلام أفواج المياه مطرًا ثقيلا.

تبين لي مظهر الجو.

فخفت أن أرى الجو.

دخلت السفينة وأغلقت بابي.. إلخ [١].

مصر: المصدر المصري لسفر (الأمثال) في العهد القديم:

يقرر جيمس بريستد أنه لا يوجد شيء في مجال الأدب العبراني كان له من التأثير العميق في الحضارة الغربية أكثر من تأثير نصائحهم في السلوك المستقيم عن طريق الأمثال التي يسموها (سفر الأمثال).

وبالبحث عن أصول ما ورد في هذا السفر، تبين بعد طبع ورقة بردية كانت في المتحف البريطاني فكشفت لنا عن أن مؤلف ذلك الجزء لم يكن سوى صديقنا المصري القديم أمينموبي ... أي أن النسخة العبرانية هي تقريبًا ترجمة حرفية عن الأصل الهيروغليفي العتيق) [٢] وقد امتدت أقوال هذا المصري فشملت أيضا مواضع عدة من كتاب العهد القديم، في القوانين العبرانية، وفي سفر (أيوب) وسفر (شاءول) وأرميا أيضًا.

يستعرض جيمس بريستد المناهج التاريخية، فمنها ما يقسم التاريخ البشري إلى عصور مثل عهد الملكية وعهد الإمبراطوريات وعهد الديمقراطيات إلخ.. ولكن هذا التقسيم يتعمق في طبيعة حياة الإنسان السائرة نحو الرقي، وهناك تقسيم آخر يؤرخ لعصر الآلات وما تبعه من انقلاب صناعي، وآخر يتبعه علماء الآثار، وعلماء الأحافير النباتية والحيوانية.

ويرى أنه مع ضرورة هذه التقسيمات، إلا إنها أقل فائدة مما يرجى عند البحث

(١) نفسه ص ٧٨، ٧٩.

(٢) من كتاب (فجر الضمير) تأليف جيمس بريستيد،وترجمة د/ سليم حسن- مكتبة الأسرة ٢٠٠٢م.

في مدى التقدم الإنساني (أما التقسيمات التي تكون أكثر فائدة وأعظم أهمية وتدل في آن واحد على أطوار التقدم الإنساني فهي التي تكون على نحو (عصر الضمير والأخلاق) الذي بدأ منذ نحو خمسة آلاف سنة، وعصر العلوم الذي جاء به (جليليو) منذ أكثر من ثلاثمائة سنة)[١].

وبعد ما وصل مضمون كتابه عن (فجر الضمير) إلى النهاية، وأخذ يسجل النتائج التي وصل إليها ليصل إلى مدى ما ينطبق على العصر الحاضر وفق هذا المنهج فيقول متحسرًا (فيظهر لنا بذلك أننا ما زلنا واقفين في غبن عصر الأخلاق) ويستطرد آملاً في مستقبل أفضل فيقول: (لا بأس أن يكون ذلك لأحلام ضحى لا يزال في الواقع بعيدًا جدًا عنا، ولكنه لا محالة آت وراء ذلك الفجر)[٢].

ويقول في موضع آخر: (إن "فجر الضمير" لا يزال خلفنا بالضبط لم نكد نبتعد عنه شيئًا، وإننا ما زلنا للآن نقف عند مطلع شمس عصر القيم الخلقية)[٣].

ويستخلص بريستد من دراسته الموسعة بكتابه "فجر الضمير" أن (أعظم فائدة إنشائية نجنيها من وراء الاهتداء إلى حقيقة تلك المدنيات الشرقية القديمة المفقودة هي أنها ردت إلينا تراثًا عرضه عرض الأفق- وهو التراث الذي قد خلفته لنا حياة بني الإنسان أجمعين)[٤].

وهذا رأي سليم مبني على قاعدة صحيحة إذ يزن التقدم الإنساني بميزان القيم والمبادئ، وأنه لا يذم تاريخ الأمم السابقة لمجرد أنها مضت وانقضت ولا يمدح الحاضر لمجرد أنه (معاصر) كدأب بعض الدراسات التي تركض وراء كل ما هو حديث، لتصورها بأن الزمن يسير قدما دائمًا في خط مستقيم، وإن صح هذا في خط سير التقدم العلمي والتكنولوجي، فلا يصح في التعريف بالإنسان ومدى التزامه بالقيم والأخلاق.

---

(١) ص ١٨ من كتاب (فجر الضمير)، ونرى أن هذا العصر انبثق منذ بعثة الأنبياء -عليهم السلام-، تأليف جيمس هنري بريستيد.

(٢) نفسه ص ١٩.

(٣) نفسه: ص ٤١٣.

(٤) نفسه ص ٤١٣.



وهكذا يتضح مدى الخطأ الجسيم بإقامة الأحكام على مدى التقدم والتأخر بمقياس الزمان، دون النظر للمعيار الموضوعي في هذا التقييم الذي أصاب فيه بريستد.

نستخلص من دراستنا الموجزة لبعض أنماط الفكر الشرقي القديم:

أنه لا ينبغي حصر نطاق العقائد والأفكار في دائرة القالب الغربي وحده، وهو ما اصطلح على تسميته بالفلسفة، دون نظر إلى اختلاف الشعوب والأمم في طرق تفكيرها وأساليب معيشتها ونظرتها للقيم.

فإذا كانت الفلسفة بالمعنى التقليدي نابعة من تصورات المجتمعات الغربية وظروفها الثقافية ومراحل تطوراتها، فلا يصح -والحالة هذه- أن توزن عقائد وثقافات غيرها من الأمم بالميزان نفسه.

ونستطيع أن نضيف إلى ما سبق ما يعيب الفكر الغربي بصفة عامة في نظرته لفلاسفة الشرق وحكمائه أمرين:

أولهما:

أنه يتخذ حضارته محورًا ثابتًا، من حوله يدور التاريخ متجاهلاً الحارات الأخرى.

الثاني:

وضعه الإطار التقليدي للفلسفة بمفهومها الغربي، ثم المقارنة مع ألوان الفكر الإنساني الأخرى.

فهل من الضروري لاكتمال دائرة الفكر والنظر العقلي أن يتضمن طرفًا من علوم المنطق وما وراء الطبيعة والأخلاق والسياسة على النمط الذي صاغه فلاسفة اليونان فإذا لم تعثر على هذا النمط من التفكير نـــزعنا عن صاحبه القدرة على النظر والتفكير أو التفلسف حسب اصطلاحهم.



على أننا نشارك الرأي القائل بأن الفلسفة –حتى (لو تغاضينا عما تعبر عنه من أخطاء العقل وعثراته، لا تخرج عن كونها محاولة إنسانية لتفسير الحياة وتدبر الوجود وتأويل الواقع [١] ولذا فهي مهما حاولت لن تصيب الهدف الإنساني في تطلعه لمعرفة الغيب ومسائله، فضلا عن عجزها لوضع أسلوب الحياة الأمثل لبني الإنسان ويصبح البديل الصحيح هو العقيدة الدينية بأبعادها ومراميها.



(١) توفيق الطويل: أسس الفلسفة ص ١٥.



النظرة الغربية للفلسفة

تحليل ونقد:

تبيّن مما تقدّم أننا عندما نقوّم المادة المستخلصة من المصادر الغربية أو المتأثرة بها، فإن ذلك يحدث انطباعًا في نفس الباحث أن تاريخ الحضارات، بل تاريخ العالم - من هول المبالغة والإفراط في المدح -يبدأ فقط من بلاد الإغريق، وأن البشرية عقمت أن تلد جنسًا آخر غير الجنس الآري.

ولكن هذا الانطباع سرعان ما ينمحي في ضوء الحقائق التاريخية، فقد ثبت أن هناك حضارات أسبق من حضارة اليونان وأرقى، ولكن سبب الإشادة باليونان يرجع إلى أن الباحثين في الغرب صرفوا جهودهم المكثفة المتواصلة لخدمة الفكرة المنحازة مسبقًا والإلحاح عليها، للبرهنة على فضل أجدادهم على العالم، وإنكار فضل الحضارات السابقة والتالية أيضًا -ومنها الحضارة الإسلامية- أو تعمد تجاهلها أو الغض من شأنها والتقليل من دورها الحضاري المؤثر في المجتمعات البشرية.

أما وصف الفكر الشرقي الأسبق من الإغريق بأنه فكر ديني، فإنه لا يعيب هذا الفكر، لأن الأصول الأساسية التي اهتم بها الفكر الإنساني هي عقيدة الألوهية والبعث والقيم الأخلاقية، وهي خلاصة الرسالات الإلهية منذ آدم عليه السلام، وظلت باقية في الأمم تلو الأمم بفعل دعوات الرسل والأنبياء، وربما ضاعت معالمها المنـــزلة بعد موت الرسل وأجيالهم، ولكنها ظلت باقية بآثارها حتى في صور محرفة ومشوهة بواسطة الأجيال التالية ولكنها كلما اندثرت أخذت تتجدد مرة أخرى بواسطة رسول أو نبي آخر، وهكذا لم يخل تاريخ أمة قط من عقيدة دينية، وهذه العقيدة تشكل مبحث الميتافيزقا عند الفلاسفة -فقد نقلوها من الديانات المعاصرة لهم أو السابقة عليهم إما بحذافيرها أو بعد تحريفها وتشويهها، كما لاحظنا ذلك مثلا في العقيدة الدينية على ألسنة أمثال فيثاغورث وسقراط وأفلاطون.

يقول أرنولد توينبي: (فإذا ألقينا ببصرنا على الحضارات التي ما برحت قائمة في عام ١٩٥٢ نجد أنه يكمن وراء كل منها نوع من العقيدة الدينية العالمية، وعن طريقها تولدت الحضارة أصلا عن حضارة أقدم منها، فالحضارتان المسيحيتان الغربية

والشرقية تولدتا عن الحضارة الهلينية عن طريق العقيدة المسيحية)[١].

ولا ننكر براعة اليونان في الصياغة المنهجية للعلوم التي اقتبسوها من حضارات أسبق منهم، فلكل أمة صفات ومواهب خصها الله بها تميزها عن غيرها مع تفاوت في صقلها وتنميتها بالمثابرة والعمل الدؤوب.

ومن الوجهة النقدية:

فقد ظهرت بعض الآراء المنصفة التي تخفف من حدة النظرة المغالية لفلسفة اليونان، ففي ضوء انتصارات العلم في العصر الحاضر، رأى البعض أن سلطان القدماء يعتبر كابوسًا جاثمًا، ويذهب إلى أن من الأفضل اليوم أن ننسى معظم ما أضافوه إلى عالم الفكر[٢].

ويوجه (ويلز) نقده إلى طريقة التفكير اليونانية حيث كبل أهل اليونان عقولهم بحواجز ثلاثة:

أولا: تشبع العقل الإغريقي بفكرة المدينة بوصفها الغاية القصوى للدولة.

ولعل هذا العائق ظل يكبل العقل داخل فكرة الوطنية و لم يمتد إلى العالمية.

ويذكر ليكي في كتابه (تاريخ أخلاق أوروبا) أن الفكرة الوطنية هي الفكرة السائدة في اليونان، وكانت الفكرة العالمية التي قد نطق بها بعض حكمائهم كسقراط وانكساغوراث شاذة لم تنل أنصاراً وانتصاراً في اليونان، فكان نظام أرسطو الأخلاقي مبنيًا على التمييز بين اليوناني وغير اليوناني، وكان حب الوطن يتقدم فضائل الأخلاق التي أجمع عليها حكماء اليونان وأن أرسطو لم يكتف بحب وطنه والولاء له فحسب بل قال: إن اليونانيين ينبغي لهم أن يعاملوا الأجانب بما يعاملون به البهائم[٣]!!.

ويرجع مؤلف هذا الكتاب أن الوطنية من لوازم الطبيعة الأوربية؛ بسبب التنازع على البقاء لتزاحم العمران وضيق المناطق وقلة وسائل المعيشة، وقد حصرت

---

(١) توينبي: مختصر دراسة التاريخ ج ٣ ص ٢٥٢.

(٢) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ج ١ ص ٧٥. ترجمة د/ زكي نجيب محمود ومراجعة أحمد أمين – لجنة التأليف والنشر سنة ١٩٦٧م.

(٣) الندوي: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص١٦١–ط.الكتاب العربي ١٣٨٧هـ–١٩٦٧م.

الجبال والأنهار والأجناس الأوربية في نطاق ضيق طبيعي دائم فنشأت الممالك ضيقة صغيرة، لذلك كان التصور السياسي لا يكاد يجاوز مساحة بلدة لا تزيد منطقتها على أميال مستقلة استقلالاً تامًا، وقد وجدت في أرض اليونان عشرات من مدن صغيرة مستقلة.

ثانيًا: نظم الرقي المنـــزلي:

وكان متغلغلاً في الحياة الإغريقية بالرغم من المعارضة التي لقيها من البعض، فأفلاطون مثلا كان يرى إلغاءه، وكان الرواقيون والأبيقوريون وجلّهم من العبيد يتهمون الرق بأنه نظام غير طبيعي، ولكنهم عجزوا عن القضاء عليه، فاتخذوا منه موقفًا نفسيًا فلسفيًا، فزعموا بأنه لا يؤثر في الروح وأن في الإمكان تجاهله.

فأما الواقعي أرسطو ومعظم الرجال العمليين -فيما يرجح -فكانوا يرون إلغاءه أمرًا لا يمكن تصوره، ولذا صرحوا بأن من الناس من هو (عبد بالفطرة)، وظهر أثر هذا القيد في النظر إلى الإنسان عند أهل أوروبا فعجزوا عن تقييمه تقييما صحيحًا، وتوارثوا نظرة الاستعلاء من أسلافهم اليونان، فقد كان الرجل اليوناني لا يحسب للرجل البربري أي حساب، وأصبح الرجل الأوروبي فيما يقول دوركيم – في أيامنا هذه يعتقد أن الإنسان على وجه التحدي (إنسان هذا المجتمع الغربي المسيحي)[1].

ثالثاً: الافتقار إلى معرفة ماضي الإنسانية:

وكان كل ما لديهم في أحسن أحوالهم بضع تخمينات، ولم تكن معرفتهم بالجغرافيا تتعدى حوض البحر المتوسط وحدود فارس [2].

مراحل الفلسفة الغربية منذ اليونان:

كانت الفلسفة قديمًا تعبر عن منهج ومضمون النظريات العلمية بجانب التأملات الميتافيزيقية، وقد تعاقبت عليها بصفة عامة ثلاث مراحل بالنظر لموضوعات بحثها: فقد بدأت في البحث في العالم كما يظهر أمام الإنسان -أي: عالم الطبيعة،

---

(١) د. زكريا إبراهيم:المشكلة الخلقية ص ٦١.

(٢) ويلز: معالم تاريخ الإنسانية ج ٢ ص ٣٣٦.



فأخذ الفلاسفة يدرسون قضايا الطبيعة محاولين معرفة الأساس الذي يطرأ عليه التغيير في الأشياء إلى أضدادها، ولذا ظهرت أنظار عديدة تتعلق بذلك الوجود وما يصير إليه وبمادة العالم ونحو ذلك. ويعبر عن هذه المرحلة الفلاسفة الأولون مثل طاليس وانكسمندر وانكسمنس وهرقيط والإيليون والفيثاغوريون [(١)].

ثم تحول الفكر اليوناني من النظر في الطبيعة إلى النظر في الإنسان، فبحثوا في القوة المفكرة والقوة المريدة وعمل هاتين القوتين، أي التفكير والإرادة، فظهرت على أثر ذلك القضايا الأخلاقية والمنطقية والنفسية على يد سقراط والسوفسطائيين الذين وجهوا البحث نحو الإنسان، ولكن وجه الاختلاف بينهما أن سقراط نادى بأن حقائق الأشياء ثابتة مقررًا مبادئ ثابتة لتأسيس سلوك الناس ومعاملتهم الأخلاقية عليها، بينما أنكر السوفسطائيون عنصر الثبات للقيم.

وجاء بعد ذلك أساطين الفلاسفة الإغريق مثل ديمقريطس وأفلاطون وأرسطو فاستعملوا معارف من قبلهم فنظموا العلم ووسعوا نطاقه، وكان الأخير منهم أول من قسم العلوم وجعل لكل علم دائرة بحث خاصة، أي: ما وراء المادة والمنطق فعلم النفس والأخلاق والسياسة والجمال[(٢)].

ولكن هناك نقطة اختلاف جوهرية في عقيدة الألوهية لدى فلاسفة اليونان لابد من تبيانها، وهي أن فكرة الخلق من لا شيء- التي كانت بين تعاليم العهد القديم فكرة غريبة عن الفلسفة اليونانية كل الغرابة، فإذا تحدث أفلاطون عن الخلق، تصور مادة أولية تناولها الله بالتشكيل، وقل ذلك أيضًا في أرسطو، فالإله عندهم أقرب إلى أن يكون فنانًا أو مهندس عمارة، منه إلى أن يكون (خالقًا)، فالمادة في رأيهم أبدية أزلية لم تخلق، والذي خلقته إرادة الله هو الصورة وحدها، وكانت هذه الفكرة من الأفكار التي عارضها القديس أوغسطين فيما بعد طبقًا للعقيدة المسيحية، فأعلن أن العالم لم يخلق من مادة بعينها؛ بل خلق من لا شيء، فالله -تعالى- قد خلق

---

(١) أ. س. رابوبوت: مبادئ الفلسفة ص ٩٩ ترجمة أحمد أمين. مكتبة النهضة المصرية. سنة ١٩٧١م.

(٢) نفسه ص ١٠٠، ١٠٣.

المادة و لم يكن أمره مقصورًا على التنظيم والترتيب[١].

ويقتضي بحث ذلك بشيء من التفصيل دراسة حول الفلاسفة اليونانيين الثلاثة:

١- سقراط.

٢- أفلاطون.

٣- أرسطو.

١- سقراط:

يذكر ديورانت أن هناك فلاسفة قبل سقراط، منهم الأقوياء مثل طاليس وهرقليطس، والدهاة مثل بارميندس وزينون، وعرافون مثل: فيثاغورث وأمباذقليس ولكنهم كانوا فلاسفة طبيعيين. وقد وصف سقراط هذه الفلسفة بأنها حسنة (ولكن هناك فلسفة أجدر بالفلاسفة أن يدرسوها أكثر من جميع هذه الأشجار والحجارة التي تملأ الطبيعة، وهي أهم من جميع هذه النجوم والكواكب،وهي عقل الإنسان.ما هو الإنسان؟وإلى أي شيء سيتحول في المستقبل؟)[٢].

ومن استقراء حياة سقراط وفلسفته نجدها تتميز بسمات خاصة، ربما كان أولها إعلانه أن لديه رسالة يود أداءها، وكان يقول أثناء محاكمته (أنا لا أستطيع أن ألزم الصمت؛ لأن الله أراد لي أن أتكلم، وإن كنت أعرف أنكم لا تؤمنون بذلك) ولذا فإنه سخر من القصص الخرافية التي تحاك حول الآلهة التي شاعت بسبب أساطير (الإلياذة) و (الأوديسة) فإنها تصور هؤلاء الآلهة في صراع مستمر، ودنياهم كدنيا الناس، ومبادئهم الخلقية مقلوبة رأسًا على عقب، ورفض سقراط ما ترويه هذه الملاحم عن الآلهة وعن شهواتهم وخصوماتهم وحروبهم وقيمهم الخلقية؛ لأنه إذا صدق ذلك انهار الدين من أساسه.

وقال في دفاعه عن نفسه أثناء محاكمته (ولقد جرى الناس على تسميتي

---

(١) رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ج ٢ ص ٨٠ ترجمة د/ زكي نجيب محمود. ومراجعة د/ أحمد أمين- ط لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٦٧م.

(٢) ص ١٢ من كتاب (قصة الفلسفة) تأليف ول ديورانت- ترجمة د/ فتح الله المشعشع - مكتبة المعارف / بيروت.

بالحكيم، إذ خيل إليهم أنني مافتئت أحمل الحكمة التي كانت تعوزهم، ولكن الله - أيها الأثينيون - هو الحكيم الأوحد).. وقال (فأنا كما ترونني أسير وفقا لما يرسمه لي الله، افتش عن الحكمة عند كل من يدعيها)[١].

ويوضح في موضع آخر: (إنه يفضل الموت على عدم طاعة الله، (ولو أطلقوا سراحه لاستمر في تعليم الشباب، فإن تلك رسالة يتحتم عليه القيام بها على خير صورة)[٢].

ووصفه ديورانت بأن له إيمانه الخاص به (لقد آمن بإله واحد، وآمن باعتدال بأن الموت سوف لا يقضي عليه تمامًا، أدرك أن هناك شريعة أخلاقية أبدية لا يمكن أن تقوم على دين ضعيف، كالدين الذي آمنت به أثينا في ذلك الوقت)[٣]، وكان يؤمن بأن النفس خالدة بعد الموت[٤]، فقال وهو يتجرع السم قبل موته: (واجب تقديم صلاة للآلهة، لشكرهم على النجاح الموفق لهذا التغيير في الإقامة من هذا العالم إلى العالم الآخر وتلك هي صلاتي: آمين)[٥].

٢- أفلاطون:

عندما انتقلت العقيدة الأورفية[٦]، كما يقول برتراند رسل - إلى اليونان فكأنما أوشكت الديانة اليونانية أن تبدأ المرحلة التي كانت الديانات في الشرق بلغتها فعلاً، وربما يؤيد ذلك وصف القديس يوستينوس أن أفلاطون (عندما يذكر أن الله نظم المادة المعدومة في الصورة، وصيغ العالم، إنما يردد كلام موسى النبي عليه السلام في

---

(١) ج ١ ص ١١٣ من كتاب (تاريخ الفكر الفلسفي -الفلسفة اليونانية) تأليف د/ محمد علي أبو ريّان دار الجامعات المصرية بالإسكندرية ١٩٧٢م ط ٤.

(٢) نفسه ص ١١٧.

(٣) قصة الفلسفة ص ١٣. مرجع سابق.

(٤) ص ١٥٨ من كتاب (فيدون كتاب التفاحة المنسوب لسقراط) ترجمة وتعليق وتحقيق د/ علي سامي النشار وعباس الشربيني دار المعارف ١٩٦٥م.

(٥) نفسه ص ١٣١.

(٦) هي جماعة ذات نزعة صوفية تتقارب مع الفيثاغورية، إلا أن الفيثاغوريين كانوا يتجهون في عبادتهم إلى الإله (أبوللو)، بينما كان إله الأورثيين (ديونسوس).

مستهل سفر "التكوين"، ويذهب إلى نفس الرأي "كليمان الإسكندري".. ولكن لم يفت بعض المفكرين أن يذكروا أن الله كما يصفه -أفلاطون- ليس بخالق -بل مجرد منظم)[١].

ويصور ديورانت العقيدة الدينية عند أفلاطون بتوسع، مبينًا ضرورة الإيمان في النظام الاجتماعي وأثره في القلوب ومد الشعب بالشجاعة مع الاعتقاد بوجود حياة أبدية في الآخرة، فيقول: (ويعتقد افلاطون أن الشعب لا يمكن أن يكون قويًا ما لم يؤمن بالله، وهو إله حي يستطيع أن يحرك الخوف في القلوب التي استولت عليها الأثرة والأنانية الفردية، ويحملها على الاعتدال في نهمها وشرهها وبعض السيطرة على عواطفها.

وفوق ذلك إذا أضيف على الإيمان بالله الإيمان بوجود حياة أبدية في الآخرة، لأن الإيمان بالحياة الأخرى يمدنا بالشجاعة في مواجهة الموت) [٢].

أما عن الفكر الأفلاطوني ومكانته التاريخية، فيرى أستاذنا الدكتور محمد علي أبو ريان يرحمه الله تعالى- أن النـــزعة الصوفية العميقة التي استعارها أفلاطون من الأورقية الفيثاغورية كان لها أثرها الواضح في استمالة المتصوفة.. وكان مصدراً للإشراق (فإن أفلاطون هو مصدر فكرة الإشراق النوراني التي استعارها منه الأفلاطونيون المحدثون، وكذلك الصوفية من مسيحيين ومسلمين) كما يبدو تاثيره واضحًا في كتاب الفارابي عن (آراء أهل المدينة الفاضلة) [٣].

٣- أرسطو:

وجاء أرسطو بجهوده العلمية في مجال الطبيعة والحيوان والنفس والمنطق والرياضيات والأخلاق والسياسة حتى سمي في الغرب بالمعلم الأول، ولقيت فلسفته قبولا تاما في دوائر الفكر والدين المسيحي، إلى درجة تجعله يوشك أن يكون سلطة

(١) ص ٢٥٤ من كتاب (الأصول الأفلاطونية: المأدبة أو في الحب لأفلاطون) تأليف د/ علي سامي النشار.د/ الأب قنواتي، عباس الشربيني دار الكتب الجامعية بالإسكندرية ١٩٧٠.
(٢) قصة الفلسفة ص ٣٨ مرجع سابق.
(٣) ص ٢٦٥ من كتاب (تاريخ الفكر الفلسفي) للدكتور محمد علي أبو ريان - مرجع سابق.

ثانية إلى جانب سلطة الكنيسة، ولكنه عجز عن حل أزمة الفكر اليوناني المتصل بعقيدة الألوهية، وسقط هذا العقل الممتاز في هاوية التخيلات والأوهام، إذ قدم تفسيرات في العلم الإلهي إذا قورنت بجهوده في الميادين العلمية الأخرى، ظهرت وكأنها من نتاج مفكر آخر لا يمت إلى أرسطو بصلة، وربما من أسباب أخطائه في حديثه عن الألوهية هي انقطاع صلته ببقايا الرسالات التي ربما انتفع بها كل من سقراط وأفلاطون حيث استمدا بعض أفكارهما من بقايا لقمان الحكيم بأرض الشام كما يرى ابن تيمية.

ولعل أبرز أخطائه في حديثه عن الإله عنده أنه لم يتصوره خالقًا للكون، بل هو فقط محرك له لا يتحرك، كما ينفي عنه علمه بالكون، إذ إن موضوع العقل الأسمى عند أرسطو يجب أن يكون الموجود الأسمى، فعلم الإله كما يتصوره لا يتعلق إلا بذاته ووظيفته هي التأمل في ذاته ومشاهدة نفسه [١].

وهذا مما جعله موضع سخرية عند ديورانت، فقال: (يا له من إله فقير هذا الإله الذي يعتقد به أرسطو، إنه ملك لا يفعل شيئًا، ملك بالاسم لا بالفعل، ولا غرابة في أن يحب البريطانيون أرسطو؛ لأن إلهه صورة طبق الأصل من ملكهم)[٢].

وامتد أثر أرسطو إلى أن احتضنه القديس توما الأكويني (١٢٧٤م) وهو أكبر من وفقوا بين الفلسفة المشائية وقواعد العقيدة المسيحية، فاتخذته الكنيسة الكاثوليكية مذهبها الرسمي حتى اليوم [٣]. **وكان الأمر على الضد في العالم الإسلامي.**

يقول أستاذنا الدكتور علي سامي النشار -يرحمه الله تعالى- (أما المدرسة الإسلامية الكلامية فلم تأخذ بآراء أرسطو، بل على العكس حاربته حرباً عنيفة، وانبرت تهاجمه أشد هجوم، إذ رأت فيه الفيلسوف الذي ينادي بقدم العالم ...كما أنه لا يؤمن بإله خالق)[٤].

---

(١) ص ٢٨٣ من كتاب (أسس الفلسفة) للدكتور توفيق الطويل.

(٢) قصة الفلسفة ص ١١٤، ديورانت.

(٣) ص ٢٨٣ من كتاب (أسس الفلسفة) للدكتور توفيق الطويل.

(٤) ص ٢١٦ من كتاب (فيدون) للدكتور علي النشار وعباس الشربيني. مرجع سابق.



ويضيف إلى ذلك أن مشكلة قدم العالم عند أرسطو نفرت المسلمين عامة من (المعلم الأول)، ولم يستسغ العقل الإسلامي فكرتها (حتى إن شارح أرسطو العظيم ابن رشد- قد خالف المعلم الأول فيها أشد المخالفة) [(١)].

ولم يكن حكم المسلمين وليد تعصب كما يظن البعض، ولكنه صادر عن الفهم الصحيح لعقيدة التوحيد، وهي مزية الإسلام الكبرى، وتنـــزيه الله عز وجل مما لا يليق به، وإثبات صفات الكمال له تعالى بالإطلاق.

وقد علق الإمام أبو الحسن الندوي -يرحمه الله تعالى- على ذلك كله بقوله (وقد تأثرت فلسفتنا الإسلامية -مع الأسف- التي نشأت لمحاربة الفلسفة اليونانية الملحدة بنفس نـــزعتها، وهي البحث التفصيلي في قضايا ليس عند الإنسان مبادؤها ومقدماتها، وتسربت إليها هذه الروح الفلسفية العاتية التي تتعدى حدودها ولا تعرف قدرها، فجاءت بالتدقيق والتفسير في مسائل الذات وتأويل الأسماء والصفات وتناولوه بالتشريح والتجزئة والتحليل كأنهم في معمل كيميائي.تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرا) [(٢)].

لم يكن -إذن- رفض فلسفة أرسطو عن قدم العالم وليدة جمود أو تعصب، بل لمعارضتها لحقيقة الخلق من العدم التي وردت بالكتاب والسنة ويعضدها العلم الحديث.

هذا، وقد آن الأوان لتغيير فكرة تعصب المسلمين، لأن الدراسة النـــزيهة البعيدة عن الأهواء توضح مدى الحرية التي تمتع بها أصحاب الأديان والفلسفات الأخرى، بصورة ترفع من قدر الحضارة الإسلامية أمام حضارة الغرب التي تتسم بالعنصرية.

يقول آلان دي ليبرا: (فالإسلام، من المنظور الثقافي قد حول الأرض التي فتحها لنفسه إلى أرض استقبال، استقبل فيها أولئك الذين كانوا يعيشون فيها قبله، لم تكن الفلسفة على أرض الإسلام إذن فلسفة المسلمين وحدهم، وما على الإنسان إلا أن ينظر إلى تاريخها نظرة فاحصة، ليتبين أنه تاريخ فلسفات أنتجها المسلمون

---

(١) نفسه ص ٢١٦.

(٢) ص ٢٢ من كتاب (النبوة والأنبياء في ضوء القرآن) للإمام أبي الحسن الندوي- ط المختار الإسلامي ١٣٨٣هـ.

وفلسفات وثنية، وفلسفة مسيحية، وفلسفة إسلامية، وفلسفة يهودية، كانت هناك فلسفة إسلامية من صنع علماء الدين، وفلسفة علمانية من صنع الفلاسفة، وكانت هناك فلسفات شرقية وغربية، وفلسفات تنتمي إلى عالم البحر المتوسط، وفلسفات تنتمي إلى القارة الأوروبية، وفلسفات تركية)[1].

(١) ص ٨٠ من كتاب (فلسفة العصر الوسيط) تأليف آلان دي ليبرا ترجمة د/ مصطفى ماهر- ط دار شرقيات بالتعاون مع المركز الفرنسي للثقافة ١٩٩٩م.

العصر الأوروبي الوسيط

اندماج الفلسفة بالدين

يقول وليم رايت:

(لقد تحددت حياة الإنسان في العصر الوسيط في معظم جوانبها عن طريق وضعه الديني في الكنيسة والنظام الإقطاعي، ولقد كان الفلاسفة في العادة من الرهبان، بينما كان بعضهم مستقلين بصورة مدهشة في التعبير عن أفكارهم، وقوبلوا بصفة عامة، بتسامح أكثر مما كانت عليه الحال في البلاد الكاثوليكية والبروتستانتية معًا في القرن الذي تلا مباشرة عصر الإصلاح الديني، فإن معظمهم كانوا يفكرون بوصفهم رجال كنيسة)[١].

وفي التأريخ للعلاقة اليونانية والدين المسيحي -يرى إميل برترو أن موقف المسيحية في العصر الوسيط كان موقف الحذر والشك في بداية الأمر من الفلسفة اليونانية؛ لأن العقيدة الدينية لم تقف عند حد العلة الأولى كما فعلت الفلسفة، بل فرضت نفسها أولاً؛ لأنها أسمى من الأشياء وخارجها بحكم ما تنطوي عليه من امتياز وسلطان مطلق (فالله تعالى موجود لأنه القدرة، عظيم غني بنفسه لأنه الموجود) [٢].

ويرى رابوبرت أن الكنيسة كانت تضطهد بصفة عامة آداب اليونان والرومان وعلومها وتحارب من يشتغل بها، وتعارض نشر الحياة العقلية والمدنية القديمتين، وتحدد دائرة يدور فيها الفكر، ذلك لأنها اعتقدت أن الحقيقة قد وصلت إليها من الوحي المعصوم فلا معنى بعد أن تسمح للناس بالبحث عنها.

يقول صاحب كتاب (مبادئ الفلسفة): (لذلك كانت الكنيسة عدوة الفلسفة والعلم، فجمدت الحياة العقلية و لم تسترد نشاطها إلا بعناء عندما انبعثت أشعة (النهضة) ممتزجة بأشعة من الشرق الإسلامي فأضاءت سماء القرون الوسطى المظلمة)[٣].

---

(١) ص ٢٣ من كتاب (تاريخ الفلسفة الحديثة) تأليف وليم كلي رايت.

(٢) برترو: العلم والدين ص ١٤.

(٣) مبادئ الفلسفة ص ٥١.



كانت العلاقة بين الدين والفلسفة إذن في البداية علاقة عداء وتنافر، فبالرغم من أن رسائل القديس بولس تشتمل على كثير من اللاهوت فإنها تدل كذلك -كما يذكر برتراند رسل- على إلمام واسع بالثقافة اليونانية، ومع ذلك يقول القديس بولس (احذر أن يخدعك إنسان بالفلسفة والغرور الفارغ)[1].

ولكن حدث أنه عندما حاول كتاب الوثنية إنكار الأفكار الدينية بزعم مخالفتها للعقل، أخذ الكتاب المسيحيون يحتجون على ذلك الاتهام، فإذا بنا نرى أوريجن مثلا يرد عليهم ويبين ما في الإيمان المسيحي من موافقة العقل.

وكانت وجهة نظر أوريجن (١٨٥- ٢٥٤م) باقتضاب أنه مع اتفاق الفلسفة واللاهوت إلا أن لكل منهما ميدانه الخاص به، ميدان الفلسفة العلم بالمخلوقات والاستدلال على الله تعالى من اعتبار المخلوقات، وإلى اللاهوت ترجع المعرفة بطبيعة الألوهية، وهكذا يتقاسم العقل والإيمان ميدان الوجود، كما يتقاسم البابا والإمبراطور الإمبراطورية في المجتمع، وقد ترتب على هذا التوفيق بين الفلسفة واللاهوت ملاءمة متبادلة بينهما، فأخذت المسيحية من الفلسفة اليونانية ما يفيدها في تدعيم العقائد المسيحية ونموها، مثل: علم الوجود والمنطق الأرسطاليسي.

وبذلك ظلت الفلسفة خادمة للدين جملة قرون، وكان غرضها الرئيسي تأييد العقائد الدينية وتحديدها وتنظيمها، وإظهار أن تلك العقائد التي نـــزلت من السماء تتفق أيضًا مع العقل، وانتشرت العبارة المشهورة التي تقول: (إن الفلسفة إن هي إلا خادمة لعلم اللاهوت).

وقد قسم رابوبرت تاريخ الفلسفة المسيحية إلى عصرين كبيرين.

الأول:

ابتدأ من العصور المسيحية الأولى، وفيه قام آباء الكنيسة بتأييد عقائدهم أمام الوثنيين باستخدام الفلسفة،وقد ختم هذا العصر علميًا بالأب أوغسطين (٣٥٤- ٤٣٠م) ويلقب هذا العصر بعصر الآباء. وكانت فلسفة الأب أوغسطين متصلة اتصالاً وثيقًا بتفكيره اللاهوتي، وكانت المسيحية في نظره هي الفلسفة الحقة، وما

(١) رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ج ٢ ص ٣٩.

كانت المدارس الوثنية للفلسفة إلا مذاهب لاهوتية شتى زائفة أو معيبة[١].

الثاني:

ويمتد من القرن التاسع إلى القرن الخامس عشر ويلقب بالعصر المدرسي، لأن التعليم كان يقوم به الرهبان في مدارس الكنائس.

قال هيجل في كتابه المسمى (محاضرات في تاريخ الفلسفة):

(إن الفلسفة المدرسية لم تكن مذهبًا محدودًا كمذهب الأفلاطونيين أو الشكاك. بل كانت مجرد اسم مبهم يطلق على كل مباحث المسيحيين الفلسفية في أكثر من خمسمائة عام).

ويستخلص من هذا أن فلسفة العصر المدرسي هي فلسفة أوربا التي انتشرت بين الكنائس في شكل لاهوتي، وكانت الفلسفة والدين فيه شيئًا واحدًا [٢].

غير أن هذا الامتزاج العارض لم يكن ليدوم إلى الأبد، إذ عارض المتصوفة الجدل، وقدموا العمل في مقابل النظر، ولم يستسيغوا أن يتركز الدين بأسره في العقل الخالص، فذهبوا إلى أن للنفس طريقين: الأول -طريق الطهارة الذي يطهر فيه الإنسان نفسه من أدران الحياة الطبيعية. والثاني -طريق الإشراق الذي تشارك فيه النفس الأنوار الإلهية الفائضة عن ذاته.

ومن هنا جاء مصطلح حركة الإصلاح الديني في أوروبا، واتخذت العلاقة بين الفلسفة والدين طريقًا آخر [٣].

ويعد توما الأكويني (١٢٢٥/ ١٢٧٤م) أعظم الفلاسفة المدرسيين جميعًا ففلسفته تدرس في جميع المعاهد التعليمية الكاثوليكية التي تعلم الفلسفة، باعتبارها الفلسفة الوحيدة الصحيحة.. وهو في معظم الموضوعات يأخذ برأي أرسطو أخذًا أمينًا[٤].

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٧٤ ترجمة فؤاد كامل -جلال العشري- عبد الرشيد صادق- الأنجلو المصرية ١٩٦٢م.

(٢) رابوبرت: مبادئ الفلسفة ص ٤٨.

(٣) أميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ص ١٨.

(٤) (رسل / تاريخ الفلسفة الغربية ج ٢ ص ٢٣٤).



الفلسفة في العصر الحديث

يقول مؤلف كتاب (رواد الفلسفة الحديثة):

(لقد برز سبعة فلاسفة من بين جميع أقرانهم فيما أصبح يعرف بالحقبة الحديثة من تاريخ الفلسفة (القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر) إنهم ديكارت وأسبينوزا ولايبنتز ولوك وبركلي وهيوم وكانط. وتمثل أفكارهم صميم الفلسفة الكلاسيكية الحديثة، وتيارها الأساسي.. ويمثل الإلمام بأعمالهم -من الناحية العملية- أحد الأركان التي ترتكز عليها دراسة الفلسفة في كل معهد من المعاهد الفلسفية في الغرب)[١].

وهؤلاء الفلاسفة السبعة قد أحدثوا أثرًا عميقًا للغاية على مسار الفلسفة بحيث غدا من المستحيل تصور وجود الأشكال المتنوعة من البحث التي تمثل مجتمعة الفكر الفلسفي حاليًا، وأيضًا مختلف القضايا التي يدور الجدل حولها والمواقف التي يتخذها الفلاسفة المعاصرون من شتى النحل، بغير رجوع إلى ما أسهم به هؤلاء الفلاسفة السبعة.

ويرى وليم رايت أن روح الفلسفة الحديثة هي روح فردية، في الوقت الذي كانت فيه الفلسفة القديمة وفلسفة العصور الوسطى تميلان بطرق مختلفة إلى أن تكونا شمولية، فأفلاطون وأرسطو اعتادا الكتابة من وجهة نظر مواطني الدولة الحرة.

وبعد أن فقدت الدولة اليونانية حريتها، وجد الرواقيون تعويضًا في فكرة أن العالم كله هو دولة -مدينة عظيمة للآلهة والناس- واستمر شيشرون وسيكا، وهما يحاولان جعل الفلسفة اليونانية ملائمة للحياة الرومانية، في التفكير بشكل واسع من منظور المواطنة[٢].

ويرجع قيام الفلسفة الحديثة إلى حركتين تاريخيتين كبيرتين:

---

(١) ص ٧ من كتاب (رواد الفلسفة الحديثة) تأليف ريتشارد شاخت، ترجمة د/ أحمد حمدي محمود-الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣م.

(٢) ص ٢٣ من كتاب (تاريخ الفلسفة الحديثة) وليم كلي رايت، ترجمة محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة إمام عبد الفتاح، المشروع القومي للترجمة - المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠١م.

إحداهما:

النهضة أو إحياء العلوم وآثار اليونان والرومان في الفنون والعلوم[١].

الثانية:

الإصلاح الديني، ففي نحو منتصف القرن الخامس عشر ابتدأت المدنية اليونانية تؤثر في عقول الغربيين.

نعم، إن الأسباب التي أنتجت هذه الحركات كانت تعمل من قبل في التاريخ. ولكن لم يتم تكون النهضة إلا في النصف الأخير من القرن الخامس عشر عندما تحولت المملكة الشرقية وعاصمتها القسطنطينية إلى يد الأتراك، فهجر علماء اليونان بلادهم والتجأوا إلى إيطاليا، وابتدأت تلك الأسباب تعمل على إيجاد نهضة من أيام الحروب الصليبية بسبب احتكاكهم بالمسلمين، وكانت المراكز العقلية بهذه النهضة في الأصل القسطنطينية وبغداد ومدارس الأندلس الإسلامية.

وبتعاون هاتين الحركتين: أي النهضة العلمية والإصلاح الديني، أنتجا عاملاً ثالثًا هو استقلال العلوم الطبيعية، فهي التي هدت الفلسفة إلى الاستقلال في العمل، والدليل على ذلك أن الاستكشافات الحديثة التي وسعت نطاق الجغرافيا -والبحث العلمي الذي نتج عنها أن العلوم الطبيعية التي اختلفت اختلافًا كبيرًا عما تصوره فلاسفة اليونان كان لها أثر كبير في توجيه الفكر في العصور الحديثة.

ثم أخذ الفكر يعرض الدين المسيحي والنظم التي بنيت عليه للبحث والنقد

---

(١) هذا تعليل رابوبرت المتعصب للجنس الآري، ونرى من الضروري أن نوضح ما حدث من تعديلات في النظر إلى أثر الحضارة الإسلامية على أوروبا في العصر الوسيط، بعد أن كان الأوروبيون يحاولون تجاهل دور هذه الحضارة. يقول مونتجمري وات: (إننا -معشر الأوروبيين- نأبى في عناد أن نقر بفضل الإسلام الحضاري علينا، ونميل أحيانًا إلى التهوين من قدر وأهمية التأثير الإسلامي الحضاري علينا، بل ونتجاهل هذا التأثير أحيانًا تجاهلا تامًا والواجب علينا من أجل إرساء دعائم علاقات أفضل مع العرب والمسلمين أن نعترف اعترافًا كاملاً بهذا الفضل. أما إنكاره أو إخفاء معالمه فلا يدل إلا على كبرياء زائف) كتابه: فضل الإسلام على الحضارة الغربية ص ٨ ترجمة حسين أمين-دار الشروق-١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م وينظر كتابنا (مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب) دار الكتب العلمية - بيروت.

الهادم، بعد أن كانت وجهة الفكر في القرون الوسطى دينية محضة، وكان الدين هناك هو الذي يحدد أغراض العلم ويسن نظم البحث.

ولم يبدأ العلماء في الحقيقة بدافع معارضة العقائد الدينية، ولكنهم كانوا يعتقدون أن مهمتهم هي التسليم بعمل الله تعالى في الطبيعة ليمجدوه بتفهم تناسقه بشكل علمي، ومن المستبعد أن يكون جاليليو أو كوبرنيكس قد وضعا في اعتبارهما أي احتمال بأن تؤدي اكتشافاتهما العلمية إلى تعارض جذري مع وجهة النظر الدينية السائدة عندئذ.

وهذا ينطبق أيضًا على تلك النظريات التي تعارضت مع النظرة التقليدية وتسببت في صراع مع الكنيسة، بينما كانت نية العلماء البرهنة على حكمة الله تعالى في مخلوقاته وإبداعه لها. قال (كبلر) في هذا الصدد: (لقد حاولت أن أكتسب لسبب إنساني -وبمساعدة الحسابات الهندسية- تبصرا في طريقة الله تعالى في الخلق. اللهم يا خالق السموات نفسها يا خالق المنطق كله، يا من خلقت حواسنا الفانية، يا من لك الخلود، ابقني في نعمتك، اللهم دعنا نهب حياتنا نبتغي علم عملك في الخلق)[(١)].

وقبل ترك هذا الدعاء الصادر من عاطفة صادقة، نرى أنه لابد من إلقاء نظرة مقارنة ليتبين لنا أن التصادم بين العقيدة الدينية والنظريات العلمية الذي ظهر في تاريخ الغرب الحضاري لم يحدث قط في تاريخنا الإسلامي، ولم يظهر في سمائنا الثقافية أية سحب تكدر صفو العلاقة بين العقيدة الإسلامية والاكتشافات العلمية، بل أخذت نظريات علمائنا في شتى فروع العلم والمعرفة في الطب والفلك والرياضيات والعلوم التجريبية وغيرها، أخذت تتوالى، وكلها تعضد وتوافق آيات الله تعالى في الكون مع آياته القولية (القرآن الحكيم).

وفي هذا التوافق المذهل، يقول البروفيسور عبد الله آليسون (فجمعنا نحن في عصرنا في الآيات الكونية بين السماع من النص القرآني والمشاهدة من الواقع

(١) فيريز هاينـــزنبرج: المشاكل الفلسفية للعلوم النووية ص ٨٠ ترجمة د. أحمد مستجير. الهيئة العامة للكتاب ١٣٩٢ هـــ - ١٩٧٢م.

الكوني، فكانت النتيجة أن تبين لنا، وازداد المؤمنون إيمانًا وبيانًا بأن القرآن هوالحق)[١].

وتتلخص نتائج بحثنا في هذا الفصل فيما يلي:

أولا: بعد تتبعنا لموقف الغرب وحضارته من الفلسفة، لاحظنا أنه ظل طوال تاريخه كله يرعاها ويتعهدها، وبذا احتلت مكانتها المرموقة من عقيدته أيضًا، بحيث يصعب معرفة حضارة القوم وفهم معالمها وأصولها باستبعاد الفلسفة، لأنها أساس حضارتهم والمعبر عن حلقات تطورها وخصائصها. ففيما يتصل بالدين كان للفلسفة اليونانية دورها في البناء العقائدي للأوروبيين، إذ اندمجت في المسيحية وأصبحت خادمة لها. يقول جلسون (غير أننا لا نجد من الباحثين من يزعم أن الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط قد خلقت خلقا من العدم، كلا.. ولا أن هذه الفلسفة كلها كانت مسيحية تمامًا ...) وهو يعني بـــ(روح الفلسفة في العصر الوسيط) روح المسيحية على نحو ما تغلغل في التراث اليوناني وتشكل في داخله، ثم استخرج منه وجهة نظر معينة عن العالم، وهي وجهة نظر مسيحية بصفة خاصة)[٢].

وفي العصر الحديث أيضًا لم يفلح الفلاسفة في التخلص تمامًا من تأثير الفكر الإغريقي والتحرر من مذاهب قدماء فلاسفتهم، بل يكاد التاريخ يعيد نفسه في الغرب.

ويبدو -في رأي رسل- أن العالم الحديث يتحرك في الزمن الحاضر نحو حل مماثل لحل العالم القديم: نظام اجتماعي تفرضه القوة، يمثل إرادة الرجال الأقوياء أكثر مما يمثل إرادة عامة الناس، فمشكلة نظام اجتماعي قابل للدوام، محقق للإشباع يمكن فقط أن تحل بالجمع بين متانة الإمبراطورية الرومانية، ومثالية (مدينة الله) عند القديس أوغسطين[٣].

---

(١) أول حديث أدلى به البروفيسور عبد الله آليسون بعد إشهار إسلامه عقب مؤتمر الإعجاز الطبي للقرآن الكريم بالقاهرة بمجلة المسلمون العدد ٣٦ - السبت ٢٨ المحرم ١٤٠٦هـــ - ١٢ أكتوبر ١٩٨٥م ص ٤.

(٢) أتين جلسون: روح الفلسفة في العصر الوسيط ص ١٥/ ١٦ عرض وتعليق إمام عبد الفتاح - ط مكتبة سعيد رأفت - أكتوبر ١٩٧٢.

(٣) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية -الكتاب الثالث ص ١٠ ترجمة د. الشينيطي- الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧.

ثانيًا: كذلك فإن حرص الغربيين علىتراثهم التاريخي، والاندماج الثقافي بالرومان واليونان، واهتمام مناهج التعليم منذ الطفولة بهذا التاريخ، هذه الظاهرة أثارت مؤرخاً كبيرًا هو (كولانج) فكتب يقول: (إنني سأحاول أن أوضح -توضيحًا كاملاً- الاختلافات الجذرية الضرورية التي تفصل بين الشعوب القديمة وبين المجتمع الحديث.

فقد عودتنا الطريقة التي تعلمنا بها منذ الطفولة وبعدها أن نحيا في صحبة اليونانيين والرومانيين، وأن نقارنهما دومًا بأنفسنا، وأن نحكم على تاريخهما بالإضافة إلى تاريخنا، وأن نفسر ثوراتنا بمقاييسهما، وتدعونا آثارهم التي ما زالت عالقة بنا، وما نقلاه إلينا إلى الاعتقاد بأنهما يتشابهان معنا، ويصعب علينا الظن بأنهما كانا شعبين مختلفين عنا، فنحن نرى فيهما على الدوام أنفسنا)[1].

ولم يذكر (كولانج) لونًا آخر من الحرص المتمثل في التمييز العنصري المنحدر إليهم من أجدادهم، بإحساس الرجل الأوروبي بأنه الأفضل، بل وصل الأمر بأحد علماء الإنجليز وهو (ريارد كبلنج) على سبيل المثال- أن يفلسف الاستعمار البريطاني ويبرره على ضوء هذه العنصرية، فأخذ يتكلم عن (السلالات الأدنى التي لا قبل لها بالقانون) وطالما كرس كتاباته كلها- كما يصفه برتراند رسل -حول موضوع بالذات هو (أن كل من لم يكن أبيضًا- ثم ضيق الدائرة أيضًا، فاعتبر من لم يكن بريطانيًا -فهو في مرتبة أدنى بشكل أو بآخر)[2].

---

(١) آرنت كاسيرو: المعرفة التاريخية ص ١٣٩ ترجمة أحمد حمدي محمود مراجعة علي أدهم - المؤسسة المصرية العامة -وزارة الإرشاد القومي -الناشر دار النهضة العربية بالقاهرة بدون تاريخ.

(٢) محاورات برتراند رسل - شيخ فلاسفة العصر ص ١٢١- ترجمة وتقديم جلال العشري الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٩م.

وما أدق الأستاذ العقاد عند تفسيره للتفوق للجنس الآري قال -رحمه الله-: (فليست الآرية إذن منبع الثقافة اليونانية وسر الامتياز والتفوق الذي يخصهم به خلفاؤهم من الأوروبيين المحدثين، ولكنها الصلة بالشرق والاستفادة منه والتلمذة عليه، ميزهم بها موقعهم الجغرافي فرجحهم على سكان المواقع النائية من إخوانهم الآريين) ص ٤٩ من كتابه (الثقافة العربية أبعد من ثقافة اليونان والعبريين) المكتبة الثقافية /١.

ويجعلنا مونتجمري وات نـزداد دهشة وعجبًا، إذ يلفت نظرنا إلى مظهر آخر من مظاهر تأكيد الذات الأوربية إزاء الغير، فيرجع اهتمام الأوربيين بأرسطو لا إلى فلسفته أو انتمائه لتاريخهم الأوربي فحسب، بل باعتباره أيضًا مظهرًا لرغبة الأوروبيين في تأكيد اختلافهم عن المسلمين(١)!!.

ثالثًا: إيثار الفلاسفة على حساب الأنبياء -عليهم السلام-، أو الانصراف عن بحث النبوة -مع أن الدين هناك يقتضي الإيمان بهم حيث وردت أسماؤهم في (الكتاب المقدس).

يقول المؤرخ ويلز: (إذ إنهم -أي: الأنبياء- قد أصبحوا الناصحين غير الرسميين للتمييز بينهم وبين الكهان) للناس في شئون العامة، والناعين عليهم الخطايا والتصرفات الغريبة، وكان لهم كيان ذاتي، إن جاز مثل هذا القول، ولم يكن لهم من هاد يهديهم إلى ما يحسون من نور باطني (وربما يقصد بذلك الوحي حسب تصوره) والكتاب المقدس يحتوي عبارة لا تتغير وهي (وعند ذلك جاءت كلمة الرب إلى.. بكذا وكذا..) (٢).

وربما احتوت كتب التراث الديني عندهم على كثير من أخبار الأنبياء، من ذلك مثلا نبذة تحكي لنا التجربة التي مر بها القديس جوستين (١٠٣- ١٦٧م) إذ جرب أولاً اعتناق المذهب الرواقي، ولكنه فيما يبدو التقى بأحد الفلاسفة الرواقيين الذي كان مهتمًا بالحياة العملية والأخلاقية أكثر من اهتمامه بالمسائل النظرية، ولقد اعترف له هذا الفيلسوف أنه لم يعتبر معرفة الله مسألة ضرورية على الإطلاق، ثم التقى بعد ذلك بفيليسوف مشائي (أي: من أتباع هذا الفيلسوف المشَّائي) يناقشه مع جوستين هو الاتفاق أولاً على ثمن الدروس التي سوف يعطيها له، وهو موقف نظر إليه جوستين بازدراء؛ لأنه لا يليق بالفلاسفة على وجه الخصوص، أما الأستاذ

---

(١) مونتجمري وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية ص ١٠٨.

(٢) هـ -جـ ويلز (معالم تاريخ الإنسانية)- المجلد الثاني ص ٢٥٧- ترجمة عبد العزيز جاويد -لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٨م.

الثالث الذي تعرف عليه جوستين بعد ذلك فهو فيلسوف فيثاغوري، ولكنه لم يستمر معه طويلا؛ إذ سرعان مارفض مواصلة الدروس حين علم أن جوستين لم يدرس الموسيقى، والفلك والهندسة وهي كلها علوم تمهيدية كانت الفيثاغورية ترى أنها ضرورية لدراسة الفلسفة، وكان الأستاذ الأفلاطوني الذي تعرف عليه بعد ذلك خيرًا منهم جميعًا، وكتب جوستين يقول: (قضيت معه وقتًا طويلا قدر استطاعتي وهكذا تقدمت بعض الشيء، وكل يوم أتقدم أكثر، لقد سحرني تمامًا فهم العالم اللامادي كما أن تأمل الأفكار زود روحي بأجنحة حتى إنني -بعد قليل من الوقت- ظننت أنني أصبحت حكيمًا، ولقد كنت أحمق للغاية حتى إنني اعتقدت أنني على وشك أن أرى الله.

كان كل شيء يسير مع ذلك سيرًا حسنًا إلى أن التقى جوستين بعجوز وقور سأله عن الله وعن النفس، وكشف له عن كثير من المتناقضات التي كان يقع فيها، وعندما سأله جوستين: مِنْ أين أتى بهذا العلم الغزير عن هذه الموضوعات جميعًا، أجاب الرجل العجوز: (في الأزمنة السحيقة، كان يعيش قوم سعداء متصفون بحبهم لله، وكانوا يتحدثون إلى الروح القدس وينبئهم بأمور كثيرة حدثت بعد ذلك، ونحن نطلق على هؤلاء القوم اسم الأنبياء.. كتاباتهم لا تزال موجودة، ومن يقرأها وهو مؤمن بها يظفر بألوان كثيرة ومختلفة من المنافع فيما يتعلق بالبداية والنهاية في آن معًا. وعن كل ما ينبغي للفيلسوف أن يعرفه، أنهم لا يتحدثون بالبرهان؛ لأنهم أعلى من كل برهان، إنهم شهود عدول على الحقيقة)[1].

وربما أصاب الشيخ مصطفى صبري في تفسيره لهذه الظاهرة -أي إهمال بحث النبوة- بأحد عاملين أو بهما معًا:

أحدهما: أن علماء الغرب -حتى الإلهيين منهم- الذين لا يعترفون بالأنبياء والذين يهملون في فلسفتهم مبحث النبوة -لا دينيون على الرغم من أن لبعضهم أفكارًا عالية في الإلهيات.



(١) ينظر كتاب آتين جلسون: روح الفلسفة في العصر الوسيط- ص ٤٧/ ٤٨.

الثاني: أثر دين بعضهم -أي النصرانية- في إهمالهم مبحث النبوة؛ لأن النبوة في هذا الدين أخرجت عن ماهيتها الأصلية ولُبسّت بالألوهية فأضيعت معقوليتها.

ويمضي بعد ذلك الشيخ مصطفى صبري في عتابهم على ترك البحث في النبوة فيقول: (ومع هذا كان واجبهم البحث والتفكير في مسألة النبوة على إطلاقها، ولا يعذرون في السكوت عنها لمانع خاص لنبوة سيدنا عيسى عليه السلام عند المسيحيين، لاسيما والدين السماوي في الدنيا لا يبتدئ بالدين المسيحي، فله تاريخ قبل المسيحية وأنبياء قبل المسيح عليه السلام)[١].

وقد عرف شيخنا هذه الحقيقة من القرآن الكريم الذي جاء مصدقًا للكتب من قبل ومهيمنًا عليها. قال تعالى: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ**﴾[البقرة: ٢١٣].

قال ابن عباس وقتادة: (المراد بالناس القرون التي كانت بين آدم ونوح وهي عشرة كانوا على الحق حتى اختلفوا فبعث الله نوحًا من بعده.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ**﴾ -أي كان الناس على دين الحق. فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين من أطاع، ومنذرين من عصى.

وقوله تعالى: ﴿**فبعث الله النبيين**﴾ وجملتهم مائة وأربعة وعشرون ألفًا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، والمذكورون في القرآن بالاسم ثمانية عشر، وأول الرسل آدم عليه السلام على ما جاء في حديث أبي ذر.. وقيل: نوح لحديث الشفاعة، فإن الناس يقولون له: أنت أول الرسل)[٢].

---

(١) الشيخ مصطفى صبري: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ج ٤ ص ١٥٦- المكتبة الإسلامية - رياض الشيخ - ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

(٢) تفسير القرطبي - طبعة دار الشعب ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م- ص ٨٣٨/ ٨٣٩/ ٨٤٠.

رابعًا: إن الدين أسبق من الفلسفة:

وفي التأريخ للصلة بين الدين والفلسفة في الغرب، يعتقد بعض الباحثين -كما يذكر أميل بوترو- أن الفلسفة نشأت في بعض وجوهها من الدين نفسه بعد أن اختلطت به عناصر ليست منه فحفل بكثير من الأساطير والخرافات ولكن مصدرها وحي أسدل عليه ستار النسيان فاختلط الدين بمزيج فيه صنعة الإنسان والوحي الإلهي.

وخطت الفلسفة خطوة أخرى فأنكرت حاضنتها -أي العقيدة الدينية، وشغفت في محاربتها، ونمت ساخرة متعالية أو غير حافلة بالمعتقدات الدينية، وشغف المفكرون أعظم الشغف منذ ذلك الوقت بالعقل حتى تطلعوا إلى اتخاذه مبدأ الإنسان والكون وكان أرسطو يقول: (إن الطبيعة بأسرها متعلقة بالعقل، ولكنها عاجزة بلوغ مرتبته، وحين أثبتت وجود الفكر في ذاته ذلك العمل الكامل سماه الإله، فإذا كان العقل قد ولى ظهره للديانة المتوارثة فذلك لكي يؤسس على العلم بالطبيعة ذاتها دينًا آخر، وهو ما يسمى بالدين الفلسفي). ولكنه -أي أرسطو- لم يقف خصمًا لدين العامة، حيث رأى أن تحتفظ الفلسفة من هذه العقائد الموروثة بكل ما تفيض به نفوس الفلاسفة. يقول بوترو (وهكذا وفقت الفلسفة شيئًا فشيئًا بين نفسها وبين الدين، ولقد سلم أفلاطون وأرسطو بالاعتقادات الموروثة في ألوهية السماء والأجرام السماوية والتمسا بوجه عام في الخرافات أثرًا أو بداية للفكر الفلسفي)[1].

ويذكر المؤرخ الشهير ويلز أنه ما حل القرن السابع قبل الميلاد أي إبان (الأسر البابلي لليهود كانت قد زالت من الوجود كل المعالم الدالة على العالم القديم، عالم المدينة السابقة للهلينية في أوربا) وكان انتصار اليونان إيذانًا بسيادة نظامهم الاجتماعي وعقائدهم الدينية كدأب الأمم المنتصرة على غيرها.

وبمرور الأيام أصبح اليونان أكثر تدينًا وأشد اعتقادًا في الخرافات، على حين استمرت عقائد المغلوبين حية وإن توارت عن الأنظار).

إن تحليل هذه الأحداث التاريخية الكبرى يقتضي الوقوف عندها بحثًا عن

---

(١) أميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ص ١٤ وينظر ما قبله من ص ٩: ص ١٣ ترجمة د. أحمد الأهواني - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣م.



مصدر الفلسفة، ودراسة للعلاقة بينها وبين الدين:

أما عن المصدر، فقد زودنا كل من فيلون اليهودي والقديس أوغسطين بمعلومة مؤداها -أن الفلسفة اليونانية مأخوذة من صحف إبراهيم وموسى -عليهما السلام- تعلمها حكماء اليونان من هذه الصحف وأعطوها أسماء أخرى. وقال الإمام الغزالي بذلك أيضًا[(١)].

وأما عن العلاقة، فيرى أرنولد توينبي أن مسائل ما وراء الطبيعة -أوالغيب- تنازعها سلطانان مستقلان: الأول: الوحي النبوي، والثاني: العقل الفلسفي[(٢)].

نستخلص من هذا أن النـــزاع كان قائمًا بين الفلسفة عند اليونان في مبحث الإلهيات وبين العقيدة الدينية عند اليهود وأصلها وحي من السماء[(٣)].

كذلك تأخذنا الدهشة المقرونة بالإعجاب من التحليل الدقيق الذي سبق به ابن تيمية مؤرخي العصر الحاضر، ولم لا وقد استند في فهمه وعلمه إلى القرآن الكريم؟! فقد عرف منه أن الرسالة عمت بني آدم، إذ قال تعالى: ﴿**وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ**﴾ [فاطر: ٢٤]. وقال عز وجل: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلاَلَةُ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾ [النحل: ٣٦].

والمكذبون للرسل لا يستندون إلى أدلة عقلية.

---

(١) من كتاب (دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي)للدكتور عبد الرحمن بدوي، ص٢٠٣ / ٢٠٤ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٧م.

(٢) مختصر دراسة التاريخ ج ٤ ص ١٧٥ توينبي.

(٣) ينظر كتاب (التوراة الهيروغليفية) للدكتور فؤاد حسنين الذي عني بدراسة ملامح العداء بين الثقافة اليونانية والدين اليهودي وأورد خلاصة سفر (أمثال يشوع سيراح) مبينا أنه كتب لمحاربة العقلية اليونانية ومنع تغلغلها بين اليهود (ص ٢٠٩) وقد أدى استمرار مقاومة اليهود للثقافة اليونانية بالملك أنطيوخس (١٦٤ أو ١٦٣ ق. م) إلى اضطهادهم والإمعان في ذلك حتى جمع كتبهم المقدسة وأمر بإحراقها. كما فرض عقوبة الإعدام على من تضبط عنده نسخة من العهد القديم أو من يقوم بتأدية الطقوس أو الفرائض الدينية ص ١٩٤- ط دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة - بدون تاريخ.

يقول ابن تيمية: (لا يوجد أحد قدح في نبوتهم إلا رجلان: إما رجل جاهل لم يعرف أحوالهم، وإما رجل معاند متبع لهواه، وعامة من كذبهم في حياتهم كان معاندًا، فالرؤساء كذبوهم لئلا تزول رئاستهم والأتباع طاعة لكبرائهم)[1].

وفي الفصل التالي، سنعالج موضوعنا بمنهج الموازنة بين الدين وبين كل من الفلسفة والعلم لنستطلع مدى احتواء الدين على عناصر التفوق بالمقارنة بينه وبين غيره من ألوان الإبداع العقلي الإنساني.

وسنمهد لهذه الدراسة باستطلاع كيفية نشأة الدين، وهل هو اختراع البشر أم وحي من السماء؟ وما التعريف الصحيح له المتضمن لعناصره كلها؟

(١) النبوات ص ٢٣٩- ويلفت النظر -في كتاب آخر له- إلى أن كل واحد من أهل الملك والعلم قد يعارضون الرسل (فتاوى الرياض ج ٩ ص ٣٨).





الفصل الثاني

العقيدة الدينية ودلالاتها في الآفاق والأنفس

- الدين والفلسفة
- الدين والعلم







العقيدة الدينية ودلالتها في الآفاق والأنفس

ما هو الدين؟

يعرف المسلم الدين بأنه الاستسلام لله وحده، والدين مصدر أن يدين دينًا إذا خضع وذل، ودين الإسلام الذي ارتضاه الله وبعث به رسله هو الخضوع لله وحده، وأصله في القلب[١].

ولكن الفلاسفة الغربيين لهم في ذلك تعبيرات شتى يتأرجحون فيها بين تصور الدين رباطًا يصل الإنسان بالله، أو شعورنا بالحاجة أوالتبعية المطلقة أو الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية إلى غير ذلك من تعريفات تعني بجانب دون غيره من تصور الدين بالمعنى الصحيح، وقد توسع الدكتور محمد عبد الله دراز -رحمه الله- في عرض آراء علماء الأديان ثم وقع اختياره على التعريف الذي ارتضاه بأنه (الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة) من حيث هو حالة نفسية ومن حيث حقيقة خارجية فهو (جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها)[٢].

والدين الحق بهذا التعريف لا تجده متحققًا إلا في الإسلام، ونضيف القول: بأنه ليس مجرد فكرة أو فلسفة، وليس طقوسًا وعبادات روحية منقطعة الصلة بطبيعة الإنسان ومكوناته العاطفية وغرائزه ووجدانه، ولكنه يجمع في إطاره الكامل عقيدة التوحيد إلى جانب تنظيم أنشطة الإنسان في ميادينها المختلفة، في الأسرة والمجتمع والدولة وباقي الأمم، في علاقته بغيره في شئون الاقتصاد والمال وقواعد الحكم السياسية ومبادئ السلوك والأخلاق، في العلاقات الإنسانية كلها، مع تعريفه بالسنن الإلهية في خلقه كإنسان له مكانته وهدفه ومصيره بالمقارنة بباقي المخلوقات التي تشاركه حياته الدنيوية؛ لأنه أكرمها.

إلى تصويب نظرة الإنسان إلى نفسه ومكوناته الروحية والجسدية وتعريفه

(١) ابن تيمية -الإيمان ص ١٥٤- تصحيح زكريا على يوسف -مكتبة أنصار السنة المحمدية.

(٢) د. دراز: الدين ص ٥٢ (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) دار القلم - الكويت ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م.

بالحياة الدنيا وطبيعتها والغرض منها كدار ابتلاء ومعبر للحياة الآخرة الخالدة، وضم كل هذا كتاب ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] ونفذت تعاليمه وأحكامه وتشريعاته بواسطة خاتم الرسل والأنبياء محمد ﷺ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١] كما قامت طائفة من أمته وستظل إلى قيام الساعة –ظاهرة على الحق لا تنحرف عنه ولا تغير ولا تبدل، في أصوله أو أحكامه أو تعاليمه.

ضرورة الدين للحياة الإنسانية:

وإذا تحدثنا عن الضرورة النفسية، فقد أثبت البحث العلمي التجريبي أن الإيمان له أثره العميق في طمأنينة النفس واجتياز عقبات الحياة ومآسيها فالمؤمن يتصف بسلوك وأخلاقيات يتميز بها عن غير المؤمن فهو متوكل على ربه عز وجل مؤمن بالقدر خيره وشره، ويستقبل صنوف الابتلاءات بيقين لا يتزعزع، إنها إماكفارة له أو ارتفاع بدرجاته في الحياة الخالدة الحقيقية، إذ كل بلاء دون النار عافية وكل نعيم دون الجنة حقير.

أما الباحثون عن الطمأنينة والسعادة خارج نطاق الدين فكأنهم يجرون وراء سراب خادع يزيد الظمآن ظمأ، ولننظر حولنا في بلاد العالم –وبالأخص بأوربا وأمريكا فإن سكان السويد يعيشون في مستوى اقتصادي يشبه الأحلام بلا خوف من فقر أو شيخوخة أو بطالة أو أي كارثة من كوارث الحياة، فإن الدولة تضمن لكل فرد يصيبه شيء من ذلك، إعانات دورية ضخمة وتدفع إعانات أمومة لكل النساء ومساعدات اجتماعية للطفولة وضمان التعليم المجاني في كل مرحلة من مراحله وقروضًا لتأثيث منازل العرسان.. ومع هذه الصفات فإن الناس يحيون حياة قلقة مضطربة كلها ضيق وتوتر وشكوى وسخط وتبرم ويأس مما أدى إلى زيادة نسبة الانتحار وبدراسة السر وراء هذه المظاهر تبين أن يرجع إلى فقدان (الإيمان).

وقس على ذلك ألوان الحياة في باقي البلدان الأقل منها مستوى في حياة المعيشة المترفة، حتى أمريكا حيث ناطحات السحاب، ومراكب الفضاء وتدفق

الذهب نرى أحد المفكرين يقول: (إن الحياة في نيويورك غطاء جميل لحالة من التعاسة والشقاء).

مثل هذه الأمراض والأزمات النفسية وأمارات القلق لاتعتري نفس المسلم المؤمن؛ لأنه يشعر بمعية الله تعالى وصحبته دائمًا فيعيش في أنس دائم بربه يفزع إليه بالصلاة دائمًا في الرخاء والشدة فتتحقق له السكينة النفسية التي حرمها الماديون ولا يهتز أمام المصائب والكوارث بل شعاره دائمًا (قدر الله وما شاء فعل ... الحمد لله على كل حال) فيرضى بكل ما يصيبه ويوقن أن ما من نازلة تنــزل به إلا لتخفف عنه بعض ذنوبه أو ترفع درجاته، بعكس المرتاب الذي يعيش في مأتم مستمر ومناحة دائمة؛ لأنه يعيش في سخط دائم على نفسه وعلى الدهر وعلى كل شيء(١).

ويتضح لنا العامل الحضاري للدين عندما نعالج تاريخ المسلمين خاصة، فإن أمامنا عوامل طارئة على الأمة الإسلامية وعلى العالم عامة، تدفعنا إلى تذكر الرسالة التي نبضت بها هذه الأمة. وهذه العوامل تتلخص فيما يلي:

(١) فشل الحضارة المادية بصيغها المختلفة في إسعاد الإنسان وتحقيق أمله في حياة مطمئنة تكفل له الحياة الطيبة.

يقول مؤلف كتاب (الإسلام قوة الغد العالمية): (وهكذا بان للمسلمين أن واجبهم هو إحياء الأفكار الإسلامية الأولى مرة أخرى؛ كي يستفاد منها في عالم سريع خطواته على طريق التقدم، وعرض المبادئ التي خلقت المجتمع الأول في عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين وإزالة التراب الذي تراكم عليها بمرور القرون، وتفتيت خيوط العنكبوت التي نسجت حولها من جراء الأحداث التي عاصرتها عبر القرون الطويلة (٢).

(٢) الصراع الحضاري مع الغرب الاستعماري الذي جاء غازيًا إلى الشرق الإسلامي منذ حملة نابليون على مصر.

---

(١) السابق.

(٢) باول شمنــز: الإسلام قوة الغد العالمية ص ٨٧ ترجمة د. محمد شامة –مكتبة وهبة ١٣٩٤ هـــ - ١٩٧٤.

(٣) لم تسفر تجربة نظم الحضارة المعاصرة بصورتيها الغربية والشرقية إلا عن فشل ذريع وتقهقر في كافة الميادين [1]، وهذه التجربة برهان قاطع على أن استئناف حضارتنا لن يتحقق إلا بالمقومات الإسلامية نفسها، فقد نشأت الحضارة الإسلامية وازدهرت بنظمها وقيمها ومبادئها على أتم صورة وأكمل درجة عندما حرص المسلمون على دينهم، ونعني بالحضارة بفرعيها: أي القيم والمبادئ الأخلاقية القومية إلى جانب الأنشطة العملية المتروكة لاجتهاد الإنسان المأمور بالبحث في عالم المخلوقات المسخر له.

كيف نشأت العقيدة الدينية؟

اتفق العلماء على أن ظاهرة التدين أصيلة في النفس البشرية، ولكنهم اختلفوا في الإجابة على السؤال الآتي: ما هي عوامل إيقاظها في النفس؟ وهنا ظهرت وجهات النظر المختلفة التي تجيب على هذا السؤال: أجملها الدكتور محمد عبد الله دراز -رحمه الله- في ستة مناهج سنوجزها في الصفحات التالية، مع حرصنا على توجيه نظر الباحثين بخاصة، والقراء بعامة إلى ضرورة الرجوع إلى الأصل -أي كتاب (الدين) له لأنه يعد من الأفضل -بل ربما أفضل- ما كتب في العربية في العصر الحديث عن الدين ومناهج بحث نشأته. كما أن الدكتور دراز لفت نظرنا -ربما لأول مرة أيضًا- إلى وجه جديد من أوجه إعجاز القرآن الكريم حيث يثبت عالمنا الكبير أن القرآن جمع بين هذه المناهج جميعًا. قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ [فصلت: ٥٣].

١- المذاهب الكونية والطبيعية: (المادية والشاذة العنيفة):

يرى فريق من العلماء -ومنهم العالم الألماني ميلز- أن العامل الأول في إثارة الفكرة الدينية هو النظر في مشاهدة الطبيعة لاسيما الأفلاك والعناصر. ذلك أن التأمل في هذا المجال غير المتناهي يجعل الإنسان يشعر بأنه محوط من كل جانب بقوة ساحقة

(١) يُنظر كتابنا (نكبة فلسطين من منظور فقه التاريخ) ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢م دار الدعوة بالإسكندرية.

غلابة، قوة مستقلة عن إرادة البشر يخضع الجميع لتأثيرها، فينتقل الفكر من الكائن إلى المكوّن، إذ الإعجاب ببدائع الملكوت يحمل الإنسان بفطرته إلى التساؤل عن المبدع ويحفزه إلى التوجه بفكرته إليه، فيتحول إلى مناجاة مبدعه والإفضاء إليه بعبارات التبجيل العميق، والتقديس البليغ، أي العبادة، وهذه المناجاة تنطوي على عنصرين:

(١) إن الشيء الذي تتوجه إليه أهل لأن يستقبل حديث من يناجيه.

(٢) إنه أسمى مقامًا وأكمل صفة من الإنسان؛ لأنه يستطيع ما لا يستطيع الإنسان[١].

ولكن يُعترض على هذه النظرية بأن استمرار الظواهر الكونية على نسق واحد يجعلها أمرًا مألوفًا. فظهر من العلماء من يرى أن إيقاظ التأمل في النفس يرجع إلى أن الحوادث الأرضية المفاجئة والعوارض السماوية النادرة كالبرق والرعد والعواصف والصواعق والخسوف والطوفان والزلازل، هذه الحوادث لها تأثيرها على المشاعر كتأثير دق الجرس، في تنبيه الغافل وإيقاظ الوسنان، فتحفز بني آدم إلى السؤال عن مصدرها، وإذا كان لا يرى سببًا ظاهرًا اضطر عقليًا أن ينسبها إلى سبب خفي ذي قوة هائلة.

هذا هو رأي العالم الإنجليزي جيفونس إذ يعلل التدين بشعور الرهبة والخشية لأنه أسبق في النفس من شعور الإعجاب.

ولكن العالم الفرنسي ساباتيه يرى أن شعور الرهبة والخوف من القوة العلوية لا يكفي وحده لتفسير الفكرة الدينية، ذلك أن الخوف إذا استأثر بالنفس سحق الإرادة وشل الحركة وولد اليأس، فلابد من شعور آخر يوازنه ويلطفه من حدته وهو الأمل والرجاء اللذان يبعثان على الدعاء والتضرع وهذه هي حقيقة الدين [٢].

٢- المذاهب الروحية: (أو الحيوية):

ويقصد بالروح الخاصة الإنسانية بكيان مستقل عن الروح المشترك بين الإنسان والحيوان.

---

(١) د. دراز: الدين ص ١١٤.

(٢) نفس المصدر ١٢٥.



أي أنها مبدأ الحياة التفكير والإرادة المنظمة والعاطفة والضمير، والدليل على ذلك أننا نرى النائم والمغمى عليه والمصروع يتنفسون ويتغذون ويمشون فهم أحياء بالحياة الحيوانية ليس غير، حتى تعود إليهم تلك القوة الخاصة فيعود إليهم شعورهم المنظم، المذهب الروحي إذن بعكس المذهب الطبيعي، فبدلاً من استنتاج الكائن الغيبـــي من مطابقة الآثار العظمى في عالم المادة، يشتق المذهب الروحي صفاءه من جنس عمله نفسه، ومن نوع التجارب التي دلت عليه، فهو لا ريب روح عظيم ذلك الذي يصنع الأسرار والعجائب الروحية، وهو لا شك عقل خلاق، ذلك الذي يمد العقول بمزيد من النور أو يكف عن إمدادها [(١)].

٣-المذاهب النفسية:

يستمد أصحاب هذه المذاهب من التجارب النفسية في حياة الإنسان العادية المألوفة له، دليلاً على أنها توجه النظر إلى الحقيقة العليا، فيحلل ساباتييه شعور الطفل بما فيه من مناقضة جوهرية بين حساسيته وإرادته، وتنتهي التجارب النفسية إلى أن تصبح النفس مدرِكة ومدرَكة وحاكمة ومحكومة معًا، وتفسير هذه التجارب ونتائجها أن رغبة العلم تنتهي بالاعتراف بالجهل، ورغبة الاستمتاع تنتهي بالتقزز والإسراف في السعادة، يذهب براحة الطمأنينة كأنها تحمل في نفسها جرثومة فنائها، فأين المفر؟

العلم ليس سبيلاً للسعادة في الصراع بين قانوني الطبيعة والأخلاق، فكيف السبيل من الخروج من هذا المأزق؟ لا مفر من اتخاذ الدين سبيلاً لحل هذه الأزمة ولكن (بيرجسون) يستخلص من الشعور بالواجبات الاجتماعية نشأة العقيدة الإلهية، إذ لما كان نظام المجتمع وتماسكه يتطلب من الفرد انخلاعه عن بعض رغباته وتضحيته بجانب من حريته، كان لابد من قوة أخرى دافعة لهذه التضحيات، أي: العقيدة الدينية، كذلك فإن الحياة اليومية والحوادث المستقبلة مليئة بالنماذج المعبرة عن تطلع النفس البشرية إلى من يحقق أملها، فالتاجر الآمل في الربح والمريض المنتظر الشفاء

---

(١) نفس المصدر ص ١٣١ والتعبيرات مترجمة من أصحاب المذاهب ولا نتفق معهم إسلاميًا (كالقول بالعقل الخلاق) فنرى الله عز وجل وحده هو الخالق.

والزارع الدائب العمل في حقله مؤملاً الحصاد، وكل ذي حاجة يسعى لإشباعها، كل هؤلاء لهم آمال يبعثها تصوراهم أمام النفس إرادة خفية يركن إليها القلب ويعتمد عليها، تلك هي إرادة الله (الإله المستعان).

أما ديكارت فإن أحد الطرق عنده في إثبات وجود الله مستمد من فكرة الكمال؛ إذ إنها أسبق في الفطرة من فكرة النقص، فإن من لا يعرف الشيء لا يفتقده فيقول: (إذن كيف أعرف أنني ناقص لو لم تكن عندي فكرة كائن كامل أكمل مني؟).

٤- المذهب الأخلاقي:

وصاحب هذا المذهب هو الفيلسوف الألماني (كانط) ولـــه دعائمه في إثبات صحة ما يذهب إليه، ومنها أن كل، إنسان -حتى الطفل المميز- يجد في نفسه استحسانًا لبعض الأفعال واستهجانًا لبعضها، ويدرك بنفسه أن بعضها يجب أن يفعل وبعضها يجب أن يجتنب. وهذا هو أقصر الطرق - في رأي الدكتور دراز- لشرح مذهبه، إذ يمكن عند سرد هذا المثال الانتقال مباشرة من القانون الأخلاقي المجمل الذي تخضع له إلى واضع هذا القانون وغارسه في النفوس [١].

ولكانط تفسيرات أخرى نضرب صفحًا عنها لبعدها عن غرضنا في التبسيط والإيجاز.

٥-المذهب الاجتماعي:

وينسب إلى دوركايم الذي يرى أن التدين وليد أسباب اجتماعية.. ويعلل ذلك بأن خير وسيلة لتفسير ظاهرة معقدة كالظاهرة الدينية أن تدرس في بداية نشاطها قبل أن تخالطها عناصر غريبة عنها، وأن ذلك إنما يكون ببيئات الأمم البدائية وهي في نظرة تلك الأمم التي لا تتميز فيها الأسر الخاصة بخاصة مستقلة، بل تقوم على نظام القبائل، والفصائل والعشائر.

واستخلص دوركايم من اجتماعات القبائل واحتفالاتهم دليلاً لمذهبه، إذ رأى

(١) كتاب الدين ص ١٤٦.



أن من طبيعة الاجتماعات أن تنسلخ النفوس فيها عن مشخصاتها الفردية، وتنمحي كلها في شخصية واحدة هي شخصية الجماعة.

وهكذا يكون الاجتماع هو مبدأ التدين وغايته، وتكون الجماعة إنما تعبد نفسها من حيث لا تشعر [١].

ولا يسلم هذا المذهب من انتقادات عديدة تأتي عليه وتنقضه من أساسه، منها:

(١) إن تحديد الدين بهذه الطريقة (أي: دراسة الظاهرة الدينية في أقدم عصورها يعد عملاً مجافيًا لقانون المنطق السليم، إذ لا يحق لنا أن نحدد حقيقة الإنسانية من النظر في أول أطوار الجنين.

(٢) تقوم بعض الأدلة الأثرية والتاريخية على عكس افتراضه، فالآثار الباقية من عهد القبائل الآرية والسامية يثبت منها أنها كانت قائمة على النظام الأسري.

(٣) كذلك قام أحد الباحثين (روبرت شمت) بدراسة دقيقة في استراليا فأثبت أن قبائل استراليا الوسطى أحدث القبائل هناك وأكثرها تقدما، عندهم عقيدة (الإله الأعلى).

(٤) يعترف كونت بأن عددًا من قبائل استراليا قد وصلوا إلى فكرة (الإله الأعلى) أو (الإله الأحد) وأنه كائن أزلي أبدي، تسير الشمس والقمر والنجوم بأمره، وأنه هو الذي هو يثير البرق ويرسل الصواعق وإليه يتوجه في الاستسقاء وفي طلب الصحو وهو الذي خلق الحيوان والنبات، وصنع الإنسان من الطين ونفخ فيه من الروح، هو الذي علم الإنسان البيان وإليه الصناعات وشرع لهم العبادات، وهذا يقضي في الناس بعد الموت فيميز بين المحسن والمسيء. ولكنه يعمد إلى تجاهل ذلك ويعمد إلى ضرب من اللهو الخليع فيأتيه بعض القبائل في حفلات تضم كل شيء إلا الدين والعبادة.

المذهب التعليمي أو مذهب الوحي[٢]:

وهذا المذهب يقرر أن الأديان لم يسر إليها الإنسان، بل سارت هي إليه وأن

---

(١) نفس المصدر ص ١٥٣.

(٢) كتاب الدين ص ١٥٧.

الناس لم يعرفوا ربهم بنور العقل بل بنور الوحي.

هذه النظرية التي أخذت بها طوال القرون الوسطى أوروبا، وأيدها بعض علماء التاريخ حتى في القرن التاسع عشر لا تزال هي المذهب السائد عند كبار رجال الدين عندهم، كما أننا نجد في الكتب السماوية مصدرًا في الجانب الإيجابي منها [١].

من هذه النظرة الجامعة لمناهج العلماء في بحث منشأ العقيدة الإلهية يستنتج الدكتور/ محمد عبد الله دراز أن (مطلب الألوهية مطلب توافرت عليه الفلسفات والنبوات، وأن دلائله البرهانية ماثلة في الأنفس والآفاق، وأن بواعثه النفسية مركزة في الوجدانات غير أن الناس ليسوا على درجة في سرعة الاقتناع بكل هذه الدلائل).

ومع اختلاف الناس في وسائل الاقتناع، تنوعت في القرآن وسائل الدعوة إلى الله وها هي النماذج القرآنية على الترتيب:

ففي المنهج الطبيعي مثل قول الله تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا من فُرُوجٍ وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا من كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ**﴾ [ق: ٦] وقوله ﴿**فَالِقُ الإِصْبَاحِ**﴾ [الأنعام: ٩٦] وقوله ﴿ **قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ**﴾ [القصص: ٧١] ويلفت القرآن الأنظار إلى عنصر الاختلاف بين المتشابهات اختلافا لم يتهيأ للعلم البشري معرفة أسبابه ولا التحكم في عوامله مع اتخاذ البيئة والعوامل الطبيعية الظاهرة، فينبه على موضع العبرة في مثل قوله تعالى: ﴿**وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ**﴾ [الرعد: ٤] وقوله: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ**﴾ [الروم: ٢٢].

كما ينبه – في الشق الثاني من المنهج الطبيعي- إلى الحوادث المروعة في قوله: ﴿**وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ**﴾ [الرعد: ١٣] ويضيف إلى ذلك الإنذار بالأحداث المتوقعة أو المحتملة فيقول:

---

(١) نفس المصدر ص ١٦٤.

﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٧].

ونرى عناصر المنهج الروحي مبثوثة أيضًا في كثير من الآيات لبيان استقلال الروح البشري وانفصاله عن الجسم وبقائه بعد الموت في حالة برزخية بين الدنيا والآخرة في مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأنعام: ٦٠] وقوله: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] وقوله: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

ويشير القرآن إلى ما لاحظناه في المذاهب النفسية من حيث قصور الإرادات الإنسانية عن بلوغ أهدافها، وإلى عجز الإنسان أمام المقادير العليا وضرورة استسلامه لها في قوله تعالى: ﴿أَمْ لِلإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى فَلِلَّهِ الآخِرَةُ وَالأُولَى﴾ [النجم: ٢٤] كما يضيف القرآن عنصرًا آخر عظيم الدلالة على الألوهية، وهو تحول الإرادات وتحولها من الكراهية إلى المحبة وعدولها إلى الألفة من غير تدخل الأسباب الطبيعية في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [محمد: ٢٦] ويجمع الله تعالى ذلك كله في قوله سبحانه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: ٢٤].

حتى المذهب الأخلاقي نجد لبه وجوهره في القرآن حيث يقول الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨].

بل المذهب الاجتماعي نفسه إذا عدنا إلى أساسه الصحيح وهو تقرير ما للبيئة والوراثة من سلطان بليغ على الأفراد، فنجد القرآن يسجله في مثله قوله تعالى: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠] ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، إلا أن تقرير ذلك جاء في موضع الذم، والتفريع فينفي هبوط الإنسان عن عرش كرامته الإنسانية وهبوطه إلى مستوى القطعان من الماشية ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

ونراه يهيب الناس أن يميزوا بين الطيب والخبيث ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ

يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨].

ويرسم القرآن الحكيم طريق تحرر العقول من الأسر الاجتماعي القاهر بالدعوة إلى التفكير الفردي الهادئ المتحرر من كل القيود، إلا قيد البداهة وللمنطق السليم ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ [سبأ: ٤٦].

وأخيرًا نرى المذهب التعليمي ساريًا في القرآن كله مع التوجه المستمر إلى الآيات الواضحة، بالإضافة إلى إرسال الرسل ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] هكذا يلتقي في محيط القرآن، ما تشعب عند العلماء.

وإزاء هذا كله لا يسع الباحث المنصف من الإقرار بأن القرآن ليس صورة لنفسية ولا مرآة لعقلية شعب ولا سجلا لتاريخ عصر، وإنما هو كتاب الإنسانية المفتوح مهما تباعدت الأقطار والعصور أو تعددت الأجناس واللغات والألوان، إذ سيجد فيه كل طالب للحق سبيلاً مهماً يهديه إلى الله على بصيرة وبينة ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٣٢] [١].

إن مثل هذه الدراسة المقارنة التي تفرد بها الدكتور محمد عبد الله دراز -رحمه الله تعالى وجزاه عن المسلمين خير الجزاء -لدليل جديد تفرد بإبرازه بعد دراسته العميقة المقارنة، تنقول: إنه دليل جديد يضاف إلى غيره من الأدلة على إعجاز القرآن وإنه كلام الله عز وجل.



(١) ينظر كتاب (الدين) للدكتور محمد عبد الله دراز (مصدر سابق).

الدين والفلسفة
(مقارنة وتحليل)

عرضنا في الفصل الأول للعلاقة بين الدين والفلسفة تاريخيًا، وقد ظهر لنا من عرضنا لبعض مظاهر التأثير الديني للديانات السابقة عن الفلسفة اليونانية أن الفطرة الإنسانية جبلت منذ بدء الخليقة على التدين والاتجاه إلى خالقها عز وجل، وسنقوم الآن بتحليل ومقارنة للعلاقة بينهما. يقول رينان (ففيما يتعلق بالدين، كما فيما يتعلق باللغة ليس هناك شيء يخترع، فكل شيء هو ثمرة وضع اتخذ في بادئ الأمر وظل كذلك دائمًا)[1] وفي هذا المعنى أيضاً يذهب (برجسون) إلى أن الدين -وقد لازم النوع الإنساني لا بد أن يكون من صميم بنياننا، وأن الحياة قبل التفلسف، إذ ليس من المعقول أن تبدأ الإنسانية بتأملات نظرية، ومعنى ذلك أن هذه (الحياة) أو ما نسميها (الفطرة) هي استعداد أصلي في كل منا (نستطيع أن نتحقق منه حين نصطدم اصطدامًا مفاجئًا يوقظ الإنسان البدائي الغافي في أعماق كل منا، فنشعر حينئذ بوجود (حضرة ذات تأثير) -وهو يقصد بهذا الاصطلاح الله سبحانه وتعالى- ويختم عبارته معلقًا: (هذا ما تقوله التجربة)[2].

ويأتي بعد هذا التمهيد المقارنة بينهما، فإنه يرى أن الدين يتميز بالعمل بينما تتصف الفلسفة بالتأمل، إن هذه الخاصية المرتبطة بكل منهما تميزه عن الآخر، حتى إذا ما اختلط كل منهما بالآخر نرى العناصر محتفظة بفرديتها (فقد يميل الدين إلى التأمل وقد لا تهمل الفلسفة العمل، ولكن الأول يبقى مع ذلك عملاً في جوهره وتبقى الثانية فكراً قبل كل شيء)[3].

وهو يعني بالعمل أداء العبادات -كالصلاة- إذ إن الدين عندئذ (يقوي

---

(١) ليون جوتييه: المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ص ٢٨- ترجمة د. محمد يوسف موسى- ط دار الكتب الأهلية ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.

(٢) برجسون: منبعًا الدين والأخلاق ص ١٨٩ ترجمة د. سامي الدروبي- ط ١٩٧١، ويعبر عن حضرة ذات تأثير بقوله: (أي: تصور فعل لا تصور كائن أو شيء) ص ٢٠٠.

(٣) نفسه ص ٢١٧.

الإنسان وينظم سلوكه، ولهذا كان لابد من تمارين تكرر باستمرار كالتمارين التي تنتهي آليتها إلى أن تثبت في جسم الجندي رباطة الجأش التي سيحتاج إليها يوم الخطر) [١].

وتفسيره العقلي للعمل، أو العبادات التي قد يراها البعض منافية للعقل إن حركات السابح مثلاً تبدو غير معقولة في نظر (من ينسى أن هناك ماء، وأن هذا الماء يحمل السابح، وأنه ينبغي أن ننظر إلى حركات الرجل، ومقاومة الماء والتيار الذي يحمل الجسم على أنها جميعًا كل لا يتجزأ) [٢].

ويبدو أن برجسون قد تقيد بتعريف واحد للدين، بينما كانت هناك تعريفات للدين منها (حالة خاصة بالشخص مؤلفة من عواطف وعقائد ومن أعمال عادية تتعلق بالله)، أو أنه نظام اجتماعي لطائفة من الناس يؤلف بينها إقامة شعائر موقوتة، وتعبد ببعض الصلوات وإيمان بأمر هو الكمال الذاتي المطلق، وإيمان باتصال الإنسان بقوة روحانية أسمى من حالة في الكون أو متعددة أو هي الله الواحد، أو هو احترام في خشوع لقانون أو عادة أو عاطفة [٣].

وعلى أية حال فإن حيرة العلماء الغربيين في تعريف الدين وتحديد عناصره يدل على أن العلم لم يكشف الحجب عن الدين وأسراره (وربما كان من غرور العقل البشري أن يزعم لنفسه القدرة على هدم بناء متين متغلغل الأسس في الفطرة الإنسانية من قبل أن يعرف مواد هذا البناء أو يعرف كيف تم بناؤه) [٤].

وقد جمع الدكتور دراز بأطراف الموضوع في دراسته العميقة المقارنة بين الدين والفلسفة، مفرقًا بين الأديان بوجه عام والأديان السماوية بوجه خاص.

فمن حيث الأديان في جملتها، فإن هناك اتفاقاً أو وحدة في الموضوع بينها

---

(١) نفسه صفحة ٢١٥.

(٢) برجسون: منبعا الدين والأخلاق ص ٢١٤- أما الذين حاولوا تفسير العبادات في الإسلام فقد سلكوا منهجا آخر كما سنرى عند جارودي.

(٣) مصطفى عبد الرازق: الدين والوحي والإسلام ص ١٢ (مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية)، ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.

(٤) نفسه ص ٢١.

وبين الفلسفة من حيث معرفة أصل الوجود وغايته -وهو القسم العلمي- ومعرفة سبيل السعادة الإنسانية أي القسم العملي، ولكنهما يختلفان في النتائج:

في الفلسفة، يفسر أصل العالم بأنه تنسيق هندسي متقن من مواد كونية مبعثرة بغير نظام، ولا علاقة بين العلة الأولى والعالم حيث أدت دورها وانتهت، إلى جانب أن أكثر النظريات الفلسفية هي مجرد فروض وتقديرات تدور كلها في فلك الإمكان والاحتمال، فهي بمثابة ضرب من الشعر المصور يناجي العاطفة ولا يعتمد على العقل الخالص.

وبالمقارنة بين هذه النتائج، ونتائج الدين، يظهر التباين واضحًا بينهما، فالدين يقر بدء الخلق أي إحداث المادة من العدم، ويرى في الربوبية عناية مستمرة للخالق سبحانه بالعالم، وهذا العنصر أصل فكرة العبادة، كما تعني الأديان في جملتها بالناحية العملية أشد منها بالناحية النظرية، وبدراسة أساليب القرآن ومنهجه في الدعوة، فإننا نرى أنه يتضمن هذه الطرق الثلاثة وهي: البرهان والجدل والأقاويل الخطابية في مثل قوله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ [النحل: ١٢٥] [١].

ولا بأس من عرض وجهة نظر علماء الغرب في التفرقة بين الدين والفلسفة توطئة لبحثها وتفنيدها. فمن الآراء المطروحة للبحث أن مشاكل الفلسفة يناط حلها بالأفذاذ، بينما تحل مشاكل الدين الشعوب والجماهير، وأن الدين يرثه الشعب عن أسلافه، وقد يجهل مؤسسه بينما يستمد الفيلسوف نظرياته من عقله وملاحظاته الشخصية، ويمتاز الدين بالثبات، وعلى العكس الفلسفة متجددة، إلى جانب أن الديانة لا تستغني عن المظهر الاجتماعي وتعيش في نفوذ الدولة، ولا حاجة للفلسفة بهذه المحافل وهي تعيش في جو الحرية.

ولكن من السهل - في رأي الدكتور دراز- تفنيد هذه الآراء، ومقابلتها بما يدحضها، فالديانات بدورها تحمل أعلامًا شخصية هم الأنبياء والمجددين، وأن الشعائر لا تنطبق على كل الديانات، فالبوذية فردية، ودعوى الحياة في نفوذ الدولة

---

(١) دكتور دراز: الدين ص ٥٩.

باطلة، بدليل أن تاريخ الأديان الثلاثة البوذية والمسيحية والإسلام على الضد من ذلك [١].

ويذهب الدكتور دراز إلى أن وصف الدين بهذه النظريات الغربية ينطبق على الحالة الحاضرة في أوروبا المسيحية على وجه أخص [٢].

ولو استعرضنا الظروف التي نشأ فيها الصراع بين الدين والفكر والتقدم العلمي في عصر النهضة، فإنه يظهر تأثر هذه النظرة الغربية للدين بالظروف والملابسات التي اكتنفت العلاقة بينهما حينذاك، فقد كان لرجال الدين سلطات هائلة (في رعاية الحاجات الدينية للناس، وهم الذين يؤدون الشعائر وينظمون العبادات ويوجهون حياة الناس.. وكان لهم نفوذ سياسي كبير) [٣].

فأين موقع الإسلام؟

إننا نرى موقف بعض المفكرين الغربيين -أمثال درابر وبيوري- حيال الكتاب المقدس وزعمهم بأنه كان سندًا لرجال الدين في إعاقة النظر العقلي الحر والحيلولة دون انطلاقه[٤] هذا الموقف يختلف من أساسه بالنظر إلى القرآن -كتاب الإسلام- الذي كفل حرية النظر العقلي، وعني المسلمون بعامة -وعلماؤهم بخاصة- في التفكر في ملكوت السموات والأرض، فقد أتى القرآن (ليطلق الأجهزة النفسية للتفكر والتدبر والتذكر والتأمل.. وكلها مترادفات تحث على النظر العقلي، وتتضمن توجيهات منهجية للاستدلال وتقديم البراهين) [٥].

أما عن مدلول (الدين) في القرآن، فيحمل على معنى الجزاء أو الطاعة أو الملة. يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق: (وقد ثبت بما ذكرناه أن الدين في عرف القرآن هو الإيمان بالأصول الدينية التي هي حقائق خالدة لا يدخلها النسخ، ولا تختلف فيها

(١) نفسه ص ٦٦.
(٢) نفسه ص ٦٥.
(٣) د. فؤاد زكريا: الإنسان والحضارة في العصر الصناعي ص ٧٥- ٧٦- الناشر: مركز كتب الشرق الأوسط مايو سنة ١٩٥٧ م.
(٤) د. توفيق الطويل: قصة النـــزاع بين الدين والفلسفة ص ١٢٦/ ١٢٧.
(٥) مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين ص ٤٨.





الأنبياء. وأن الإسلام هو هذا الدين، إذ لا دين غيره عند الله)[1].

وقد بين القرآن أن الدين واحد، وهو لا يتغير بتغير الأنبياء، بينما الشريعة مختلفة، ففي قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] يقول قتادة -سبيلا وسنة، والسنن مختلفة: فللتوراة شريعة وللإنجيل شريعة وللقرآن شريعة يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء.. ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره التوحيد والإخلاص لله الذي جاءت به الرسل [2].

ويقول رشيد رضا: (وقد علمنا التاريخ أنه لم تقم في الأرض من المدنيات التي وعاها وعرفها إلا على أساس الدين، حتى مدنيات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والكلدانيين واليونانيين، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها)[3] ويذهب إلى أن الدين أصل الفلسفة وما الفلسفة إلا تحوير لأصول الأديان[4].

ولا ينفرد الشيخ رشيد رضا بتقرير ذلك، بل إن من الباحثين الغربيين من ذهب إلى تدعيم هذه الحقيقة التاريخية.

الصلة بين العلم والدين:

تبين لنا فيما سبق الصدام الذي حدث بين الكنيسة والعلماء، وقد حاول البعض من المتأثرين بالفلسفة الغربية ومراحل تطورها مناقشة الفكرة عندنا، بصرف النظر عن خطهم المنهجي وموقفهم غير العلمي، فإن مناقشة هذه الفكرة أصبحت ضرورة للإقناع بأن الإسلام -كدين- لا يتعارض مع العلم، ثم تصبح أكثر ضرورة إذا لاحظنا أن فكرة (العلمانية) (Secularism) تطرح -علينا بشكل ملح- بمفهوم أنها تعني الاهتمام بالعلم كطريق للتقدم الحضاري سواء الطبيعي أو الإنساني

---

(١) مصطفى عبد الرازق: الدين والوحي والإسلام ص ٩٧.

(٢) نفسه: ص ٣١.

(٣) تفسير المنار ج ٤ ص ٤٢٩ - الشيخ محمد عبده والشيخ رضا - دار المنار بمصر ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

(٤) نفسه ص ٤٢٩.

(ويقع الكثيرون ممن يطلق عليهم عادة اسم المثقفين في هذا الخلط، فما بالنا بالأفراد العاديين) وقد سارع (العلمانيون) إلى استغلال الالتباس ليوحوا بأن دعوتهم هي صنو العلم والمعرفة، وغير ذلك من القيم الإيجابية وأن من يعارضهم هم دعاة الجهل والتخلف [1].

لذلك لابد من مقدمة نبين فيها أن فكرة (العلمانية) قد ظهرت تاريخيًا في الغرب كأحد التطورات في العلاقة بين الدين من جهة. والعلم ونظم الحياة الاجتماعية والسياسية والتشريعية من ناحية أخرى. إن (العلمانية) تعبر عن واقع تاريخي، ومرحلة مرت بها الحياة الدينية والثقافية والأوروبية على أثر الأزمات التي أحدثها رجال الكنيسة في وجه النظريات العلمية المنبثقة من الملاحظة والتجربة، والتي كانت مخالفة لتفسيرات الكتاب المقدس. يصف لنا توينبي ذلك بالتفصيل فيقول: ((فما برح العلم خلال مائتي عام ينتزع من الكنيسة مجالاتها، مجالاً بعد آخر. من ذلك أن العلم قد قبض على ناصية علوم: الفلك، أصل الكون، الأحياء، الطبيعة، النفس.. وأعاد العلم صياغتها على قواعد لا تتمشى مع التعاليم الدينية المقررة..))[2].

ولم تظهر قط مثل هذه الأزمة في تاريخ الإسلام الحضاري حيث استوعب الإسلام النظريات العلمية التي اكتشفها العلماء من واقع الملاحظات والتجارب، وسيظل الأمر كذلك. قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ [فصلت: ٥٣].

ولا نريد الاستطراد في ذكر الأمثلة، وكفانا انعقاد مؤتمر (الإعجاز الطبي في القرآن الكريم) الذي عرض أخيرًا في القاهرة، عنوانًا على توافق آيات الله تعالى القولية مع آياته الكونية.

يقول الدكتور عبد الله إليسون: (إن الإسلام كما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يتضمن حقائق علمية لا تتعارض مع علوم اليوم. وأعتقد أن

---

(١) د.محمد يحيى: في الرد على العلمانيين ص ١٢ (ورقة ثقافية) الزهراء للإعلام العربي بالقاهرة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٢) توينبي: مختصر دراسة التاريخ ج ٤ ص ١٧٨/ ١٧٩.

العالم الغربي كله لا يفهم الإسلام بهذا الفهم، وعدد كبير من زملائي العلماء الغربيين لو فهموا الإسلام لدخلوا فيه جميعًا، فلا ننسى أن معظم الأديان التي يدين بها الغرب جاءت من الشرق) [١].

ولم يثر موضوع الفصل بين الدين والعلم لدى المسلمين قبل انتقال عدوى الفلسفة الأوروبية إليهم. فكان العلم عند المسلمين بمعناه العام ثمرة العقل والوحي، واقتصر التمييز فقط بينهما حول أهمية العلوم بحسب ثمرتها ووثاقة دلالتها. كالمقارنة مثلا بين علوم الدين وعلم الطب، فإن ثمرة علوم الدين الوصول إلى الحياة الأبدية وثمرة علم الطب الوصول إلى الحياة الدنيوية. أو أن علوم الدين أصولها مأخوذة عن الوحي، والطب أكثر أصوله من التجارب.

كذلك وضعت العلوم غير المتصلة بالعقيدة والفقه والأصول موضع المقارنة بينها وبين غيرها من العلوم: كالطب مع الحساب مثلا، فللطب شرف الثمرة إذ هو يفيد صحة البدن، وللحساب وثاقة دلالة إذ كان العلم به ضروريًا غير مفتقر إلى التجربة. وهكذا اتسع ميدان المعرفة أمامهم ولم يتعسفوا في الفصل بين الدين والعلم كما فعل أتباع العلمانية، وكانت همة علماء الإسلام منصرفة إبان عصور حضارتهم في طلب أنواع العلوم والإقبال عليها بجدية وحرص وهم أيًّا كانت طبيعتها، فنرى الراغب الأصفهاني يقرر أنه ينبغي ألا نترك شيئًا من العلوم أمكننا النظر فيه واتسع العمر له إلا ونسعى لطلبه، فإن ساعدنا القدر على التزود منه فبها ونعمت، وإلا عاديناه بسبب جهلنا به، فالناس أعداء ما جهلوا. ويروى عن بعض الفضلاء أنه رؤي بعد ما طعن في السن وهو يتعلم أشكال الهندسة، فسئل فأجاب: (وجدته علما نافعًا، فكرهت أن أكون لجهلي به معاديًا له) ثم ينصح كل عاقل ألا ينبغي الاستهانة بشيء من العلوم، بل يجعل لكل حظه الذي يستحقه ومنزله الذي يستوجبه، ويشكر من هداه لفهمه وصار سببًا لعلمه [٢].

هذه هي حقيقة حضارتنا، تشكل فيها العلوم بأنواعها باقة من الزهور اليانعة

---

(١) مجلة (المسلمون) العدد ٣٦ السبت ٢٨ المحرم ١٤٠٦ هـ: ١٢ أكتوبر ١٩٨٥م.

(٢) الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١١١/ ١١٣.



ولا يسمح بقطع أغصانها والفصل بين فروعها.

ولكن لما انتقلت عدوى التفرقة بين الدين والعلم إلى العالم الإسلامي كأحد نتائج الغزو الثقافي، وحاولت إبعاد العقيدة الدينية والتخلي عنها بحجة إحلال العلم وحده بديلا لها، اضطر علماء الإسلام للتصدي لهذه الدعوة، فأثبتوا أن العلم في محيط الحقل التجريبي لا يغني عن العقيدة الدينية شيئًا، إذ نجح العلم الحديث حقًا في الإبانة عن كثير من الأشياء التي لم تكن على معرفة بها.ولكن الدين جواب لأسئلة أخرى، فمهما حقق لنا العلم من وسائل الراحة، وقدم لنا مخترعات تيسر الحياة وتذلل العقبات أمام الجهد الإنساني، فلا يمكن إهمال الأسئلة الدائرة بخلدنا مثل: من أين، وإلى أين؟ و لم؟ ومتى؟ وكيف؟ أو مشاكل الحياة والموت، والخير والشر إلى غير ذلك مما تشكل استفسارات عجز العلم -وسيظل عاجزًا- عن تقديم الإجابة عنها، بل إنه تخلى عنها طواعية لأنها خارجة عن نطاق بحثه[(١)].

وينبغي التنويه أيضًا بهذه المناسبة أن مصطلح العلمانية في الغرب Secularism الذي أعلن في العقد الثاني من القرن العشرين هناك (صار سمة تميز فكر القوى المناهضة للدين- أي دين- وسلوكها) [(٢)].

وعلى أية حال فإنه من السهولة بمكان مجابهة العلمانية من وجهة النظر الإسلامية بحجتين:

الأولى: إنه لا محل لنــزع هذا النظام من سياقه الثقافي الغربي المتصل بتاريخ أوروبا وحضارتها، وفرضه كمذهب ونظام على تصور عقدي ونظام حضاري إسلامي مخالف تمامًا.

والآن، قد اتضح لنا أن علاقة الإسلام بالعلم لم تثر أية مشكلة في تاريخنا وستظل كذلك للتباين الظاهر بين كل من الإسلام والنصرانية كدين [(٣)].

---

(١) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى ص ٣١.

(٢) د. السيد فــرج: جذور العلمانية ص ١٢ - ط الوفاء - للطباعة والنشر بالمنصورة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

(٣) ورد في معجم العلوم الاجتماعية أن العلماني نسبة إلى العلم بمعنى العالم وهو خلاف الديني أو الكهنوتي، وهذه تفرقة مسيحية لا وجود لها في الإسلام، وأساسها وجود سلطة روحية

الثانية: يبدو من المراقب لتطورات الأنظمة الغربية أن النظام العلماني الذي نشأ هناك للفصل بين الدين والدولة بدأ يندثر، بحيث أصبحت سلطة الكنيسة تأخذ دورها في التأثير في الأحداث السياسية المحلية والعالمية، ولم يعد معمولا به إلا في العدد الأقل من البلدان.

هذا بينما (المسيحية الغربية الآن قوة دولية كبيرة في مجال السياسة، تساهم في الوساطة بين الشرق والغرب والصلح بين البلدان المسيحية المتصادمة، وهي قوة كبرى كذلك في ميادين الإعلام والدعاية، وتقديم ما يسمى بالمعونات الاجتماعية والمساهمة في شتى المؤتمرات والمحافل الدولية. ولها في مجلس الكنائس العالمي جهاز سيطرة وتوجيه وتوحيد أشبه بمفهوم (الخلافة) في الإسلام، وبالوكالة اليهودية عند الصهاينة)[١].

ونضيف إلى ذلك أن الدراسات الحديثة أثبتت تغلغل المسيحية في الثقافة الأوروبية، وأن العلمانية تهافتت هناك.

تغلغل المسيحية في الثقافة الأوروبية:

يقول أستاذنا الدكتور محمد علي أبو ريان –يرحمه الله تعالى–: (لقد تبين من خلال معالجتنا لموضوع أزمة المنهج في العلوم الإنسانية كيف أن تلك العلوم، والفلسفة من بينها بصفة خاصة، كانت تنوء بتدخل اللاهوت منذ القرن السادس عشر إلى أوائل القرن الثامن عشر، فلقد جاءت المذاهب الفلسفية المختلفة –ولا سيما عند ديكارت– ذات طابع لاهوتي ظاهر على الرغم من ثورتهم على العقبات

=

هي سلطة الكنيسة وسلطة مدنية هي سلطة الولاة والأمراء –المصدر نفسه ص ١٠١.

(١) د. محمد يحيى: في الرد على العلمانية ص ٣٨.

وقد ألقى الدكتور يحيى الضوء على دور الدين في الآونة الأخيرة في انتخابات الرياسة الأمريكية سنة ١٩٨٤. ومكانته في الدول الأوربية. فإن الملكة في بريطانيا هي رمز الدولة ورئيسة الكنيسة، والكاثوليكية لها في إيطاليا وضع خاص كعقيدة الدولة وتسود أوضاع مماثلة في ملكيات الشمال الأوربي.. إلخ. ص ٣٧.

التي وضعتها الكنيسة ورجالها في وجوههم، إذ مهما حاول الفيلسوف الزعم باعتماده على العقل المحض، إلا أن عقيدته اللاهوتية لابد أن تظهر كموجه لا شعوري في كتاباته)(١).

ويجرنا الحديث عن (ديكارت) الذي استغل منهجه الشكي أسوأ استغلال، وكأنه المنهج الصحيح الوحيد في دراسة العلوم الإنسانية، إلى بيان موقفه من الدين خاصة أن ديكارت هذا كان متدنيًا، ويقر بما جاء به الدين حسب ما أكده الدكتور منصور فهمي الواسع الاطلاع على التراث الثقافي الغربي، فقد نقل عنه قوله (يصح أن أشك في كل شيء لأصل إلى اليقين، ولكن شيئًا واحدًا لا أشك فيه هو السلوك.

أنا أتعامل مع الناس، ولابد لي من نظام للسلوك، وربما أنه ليس عندي وقت لإثبات نظرية أخلاقية، فلابد أن أسلم بالقواعد التي جاء بها دين الجماعة.. لابد لي من ضمير يشعرني بأن السرقة حرام، والكذب حرام، ولابد من تسليمي بما جاء به الدين في هذه الناحية) (٢).

ويقرر برجسون أن المسيحية تغلغلت في الحضارة الغربية كلها، وتنسم الناس عطرها في كل ما تأتي به هذه الحضارة (٣).

وبعد شرحه لما تنادي به الديمقراطية من حرية ومساواة ثم تضع الآخرة فوق كل شيء، وهي الشيء الأساسي من الشعار الجمهوري، يقول برجسون: (وهذا يبين لنا أن الديمقراطية من أصل إنجيلي، وأن محركها هو الحب. وفي وسعنا أن نبين أصولها العاطفية، في نفس روسو، ومبادئها الفلسفية في مذهب كنت، وأساسها الديني لدى كانط وروسو كليهما. فكلنا يعلم ما يدين به كنت إلى تقواه، وما يدين به روسو إلى البروتستانتية والكاثوليكية اللتين تداخلتا عنده، وإن إعلان استقلال أمريكا (١٧٧٦) الذي حذا حذوه إعلان حقوق الإنسان (عام ١٧٩١) تشيع في

---

(١) ص ٣٨٨/ ٣٨٩ من كتاب (أسلمة المعرفة - العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية) د/ محمد علي أبو ريان - دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ١٩٩٧م.

(٢) مجلة (لواء الإسلام) شوال ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م. مقال بقلم د/ منصور فهمي.

(٣) هنري برجسون: منبعا الأخلاق والدين. ترجمة د/ سامي الدروبي و د/ عبد الله عبد الدايم ص ٢٤٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧١م.

روح المتطهرين: (نرى أن من البديهي أن الله قد وهب لجميع الناس حقوقًا لا يمكن التخلي عنها لأحد... إلخ، والاعتراضات التي استخلصت من غموض الشعار الديمقراطي يرجع سببها إلى الجهل بالطابع الديني الأصلي لهذا الشعار) [١].

ولنبحث كيف تغلغلت المسيحية في الثقافة الأوروبية -وجوهرها الفلسفة، وكيف احتل مكان الدين ركنًا بارزًا في أقطاب الفلاسفة وشغلهم واستحوذ على اهتمامهم، وحتى الذين اتخذوا مواقف ناقدة، فإنهم لم ينبذوه (بل كانوا يبحثون عن طرق جديدة للتدين، لا إلغاء الدين تمامًا) [٢].

لقد تلقى ديكارت تعليمه من جماعة (الجزويت)، التي يصفها برتراند رسل بأنها جماعة تتسم بالإخلاص الكامل للقضية والمهارة في الدعاية (وكان لاهوتهم في اللاهوت المضاد للاهوت البروتستانت؛ فهم يرفضون تلك العناصر في تعاليم القديس أوغسطين التي يستند عليها البروتستانت. وهم يعتقدون في حرية الإرادة، ويعارضون القضاء والقدر.. واكتسب الجيزويت هيبة لحماستهم التبشيرية وبخاصة في الشرق الأقصى) [٣].

واستمد (روسو) الشهرة عندنا بكتابه (العقد الاجتماعي) ونظريته السياسية، ولكن له إسهامه في الفكر الديني -أو اللاهوت- إذ قام بتجديد يتقبله اليوم الغالبية العظمى لرجال اللاهوت البروتستانت.

ويصف راسل طريقة (روسو) في الدفاع عن الاعتقاد الديني بقوله (والبروتستانت المحدثون الذين يحفزوننا إلى الاعتقاد في الله يزدرون في الأغلب (الأدلة) القديمة ويؤسسون إيمانهم على جانب من جوانب الطبيعة البشرية -انفعالات الخوف أو الغموض، إحساس الصواب والخطأ، الشعور بالطموح، وهكذا دواليك.

---

(١) نفسه: ص ٣٠٤.

(٢) ص ١١١ من كتاب: مع مارك في سبيل الإله، الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، كارين آرمسترونج - ترجمة د. فاطمة نصر ود. محمد عناني - كتاب: سطور بالقاهرة ٢٠٠٠م.

(٣) ص ٥٥ من كتاب: (تاريخ الفلسفة الغربية -الكتاب الثالث)- ترجمة: د/ محمد فتحي الشنيطي الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م.

هذه الطريقة... ابتكرها روسو)[١].

وهناك شواهد كثيرة على عمق اقتناعه بعقيدته، منها قوله: (أنا لا أستنبط هذه القواعد -أي قواعد السلوك- من مبادئ فلسفية عالية، وإنما أجدها في أعماق قلبي، كتبتها الطبيعة بحروف لا تمحى)[٢].

وفي مناسبة أخرى يوجه خطابا إلى سيدة أرستقراطية لنفي الشك في الإله، فيكتب: (.. انظري هنالك: شروق الشمس، وهي تبدد الغيوم التي تغطي الأرض، وتكشف عاريا منظر الطبيعة اللامع الرائع، تبدد في عين اللحظة كل سحابة من نفسي أجد إيماني من جديد، وإلهي واعتقادي فيه، أنا أعجب به وأعشقه وأخر ساجدًا في حضرته)[٣].

ويقول روسو -الذي يصفه إميل بوترو- بأنه (راهب سافوي) (إني أعترف لكم أن قداسة الإنجيل حجة تتحدث إلى قلبي، ويؤسفني ألا أجد ضدها ردا حسنًا.

انظروا إلى كتب الفلاسفة بكل ما تحمل من جلال فما أصغرها إلى جانب هذا الكتاب.

إنكم تعارضونني بسقراط وحكمته وعقله، ولكن ما أبعد الشقة بينه وبين ابن العذراء!

ويستمر في المقارنة بين سقراط وبين عيسى عليه السلام حسب عقيدته (إن كانت حياة سقراط وموته سيرة حكيم، فحياة المسيح عليه السلام وموتـــه سيرة إلــــه)[٤].

ويرى إميل بوترو أن فلسفة روسو هي نقطة البداية-لا في الدين فقط- بل في السياسة والأخلاق والتربية، وسينبثق من الأفكار التي ألهمته البعث الديني، ودليل هذا البعث مضمون كتابه (عبقرية المسيحية)، الذي اعتمد عليه (اشاتوبريان) في دعم سلطان العاطفة، فأعاد إلى حياة الفرد والجماعة معتقدات الكاثوليكية وطقوسها

(١) نفسه: ص ٢٩٧.
(٢) نفسه: ص ٢٩٨.
(٣) نفسه: ص ٢٩٧.
(٤) إميل بوترو (العلم والدين في الفلسفة المعاصرة) ص ٢٩، ترجمة د/ أحمد فؤاد الأهواني. ط الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٣م.

وتقاليدها في صنعتها الدقيقة الملموسة، وكان من رأيه أيضًا أنه يجب إثبات (أن المسيحية لعظمتها فهي من عند الله... إن دقات النواقيس برهان أقوى من القياس المنطقي؛ لأنها تسمع وتصبح قطعة من الحياة، على حين يتركنا القياس في موقف من عدم المبالاة)[١].

وفي تحليل بوترو لمضمون كتاب (عبقرية المسيحية) يرى أن عرض روسو به يدعو إلى محبة المسيحية لجمال تعاليمها وعبقرية وعاظها، وفضائل رسلها وأتباعها فأفضى إلى الحركة المعروفة بالرومانسية، وتجلت في الاتجاه الذي سارت فيه الفلسفة والدراسة في الجامعات، وأصبحت بعد روسو ثورة هائلة (وأصبح تصور الدين تصورًا مناسبًا للرومانسية هو الشائع خلال القرن التاسع عشر، مع ميل إلى الميتافيزيقا في ألمانيا، وإلى الأدب في فرنسا، فاعتمد الدين -أولا وقبل كل شيء- لا على العقل بل على القلب. فللدين مبادئه، وأدلته، وأعماله التي تفرض نفسها على العقل باسم سلطة متعالية) [٢].

وقائمة العلماء والفلاسفة المهتمين بالدين والمدافعين عنه طويلة: فمنهم كوبرنيكس الذي كان يعتقد أن علمه كان (إلهيًا أكثر منه إنسانيًا) وجاء بعده نيوتن معربًا عن اقتناعه بأن النظام الذي يشد الكون كله بعضه على بعض ويمنع اصطدام الأجرام السماوية، يثبت وجود الله، فهو الصانع الأعظم؛ لأن التصميم المعقد للكون من المحال أن يوجد بالمصادفة، وعندما ألف كتابه مبادئ الفلسفة الطبيعية) امتلكته الرغبة في (تطهير) المسيحية من منطق الروح، وخصص بكتابه بحثًا غريبًا اسمه (الأصول الفلسفية للاهوت الأميين) قال فيه: إن نوحًا عليه السلام أرسى دعائم دين خال من الخرافات [٣].. ينص على وجود إله يمكن التوصل إلى معرفته عن طريق التأمل العقلاني للعالم الطبيعي، فقام رجال اللاهوت لاحقًا بإضافة العقائد الزائفة بالحلول (التجسيد) والتثليث في القرن الرابع.

---

(١) نفسه: ص ٢٩.

(٢) نفسه: ص ٣٢.

(٣) معارك في سبيل الإله ص ١٢١.



وكان من رأي فرانسيس بيكون -التزامًا بمنهجه- أن أقدس العقائد، يجب أن تخضع للأساليب النقدية الصارمة للعلم التجريبي.

وكان (بسكال) رجلاً عميق الإيمان.

ولم تكن تساور جون لوك أي شكوك في وجود الإله. وكان على اقتناع تام بأن العالم الطبيعي حافل بالأدلة على وجود الخالق، عز وجل.

وشارك فلاسفة التنوير الفرنسيون والألمان أيضًا في الدين العقلاني -أي: الإيمان بالإله دون كتبه ورسله. وحتى كانط، فبعد أن عرض ما ينافس به مشروع التنوير برمته ويزاحمه... دعا للتخلص من اعتماد الناس على المعلمين والكنائس والسلطات.. ولم يكن يعتبر أفكاره مضادة للدين[١].

وتعليقًا على ما لاحظه برتراند رسل من انشغال الفلاسفة بالعقائد الدينية منذ اليونان حتى العصر الحديث:

(ولست أعتقد أنا نفسي، أن الفلسفة يمكنها أن تثبت أو تنفي صدق العقائد الدينية، ولكن منذ عصر أفلاطون ومعظم الفلاسفة قد اعتبروا جزءًا من عملهم أن يضعوا (أدلة) على الخلود وعلى وجود الله. وقد وجدوا نقصًا في أدلة أسلافهم، فالقديس توماس يرفض أدلة القديس أنسلم، وكانط يرفض أدلة ديكارت، ولكنهم زودونا بأدلة جديدة من عندهم)[٢].

أما الدور الذي يؤديه الدين في عصرنا الحاضر سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا فله شأن آخر.

فها هو القس إكرام لمعي يقرر أنه لم يحدث في عصر من العصور أن كان الدين محورًا للاهتمام للدرجة التي فيها اختلط الدين بالأسس والمبادئ التي تبنى عليها معظم النظريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية كعصرنا الحالي، فقد دخل الدين وما يتبعه من فكر ديني إلى أغلب اهتمامات الإنسان، وأصبح الدين هو المحور الذي تدور حوله كل أشكال الحوارات، وإذا به يتدخل بشكل أو بآخر في توجيه

---

(١) نفسه: ص ١٢٤، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨ باختصار.

(٢) ص ٤٩٨ من كتاب (تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث).

الجماهير، ومع تصاعد الضغوط السياسية والاقتصادية شرقًا، وارتفاع المد الحضاري والمادي غربًا، أصبح الدين هو الملجأ الأخير والثابت الذي تتعلق به حضارات تنهار وحضارات تريد أن تستيقظ من جديد)[1].

(١) ص ٧ من مقدمة كتاب (الاختراق الصهيوني للمسيحية) دار الشروق ١٤١٢هـ-١٩٩١ م ويرى أن المسيحية (لم تعد مجرد ديانة عالمية فقط بل تحولت إلى حضارة عصرية تضم الملايين حول العالم. ولقد أحس إنسان القرن التاسع عشر أنه لكي يدخل حضارة العصر عليه أن يعتنق المسيحية ويتعلم الإنجليزية) ص ٧٤ نفس المصدر.

العلمانية

في البلاد الإسلامية

تبيّن من تعريف العلمانية أنها تعني عزل الدين عن الحياة الاجتماعية والسياسية، وقد نشأت نتيجة لرد الفعل الذي أصيب به الغربيون كراهية لفكرة السلطة الإلهية التي ادعاها رجال الكنيسة والملوك لنفسهم دعمًا لنفوذهم وتحقيقًا لمطامعهم بمحاربة كل فكر متحرر واتهامه بالزندقة والإلحاد (١).

ولما كانت النصرانية مجرد دين وخلق -لا شريعة أو قانون- صح لهم أن يتحدثوا في أوروبا عن فصل الدين عن الدولة باعتبار هذا الفهم الذي يعطونه للدين، بل ظهرت الفكرة تحديدًا في الأوساط الكاثوليكية في ألمانيا بعد انتصار المذهب البروتستانتي وتولي أتباعه الحكم هناك، فطالب الكاثوليكيون بهذه الخطوة لئلا يخضعوا لحكومة بروتستانتية. وقد نصت معاهدة (وستفاليا) بعد حرب دينية استمرت مدة ثلاثين عامًا، نصت ضمن شروطها على القضاء على نفوذ البابا في رئاسته الزمنية.

ويتضح من ذلك خطأ التطبيق المقلد بفصل الدين عن الدولة في البلاد الإسلامية، إذ أن الإسلام -كما هو مقرر ومعروف- عقيدة وعبادة وشريعة، ولا يقبل منا الاكتفاء بالإيمان بالله تعالى وأداء العبادات فحسب، بل يطالبنا بأن نطبق أيضًا أحكام الشرع في معاملاتنا وفي قضايانا وإدارتنا وحكومتنا (٢).

أما غرز هذه الفكرة عندنا وزرعها في غير بيئتها نقلا عن الغرب فهو تقليد ومحاكاة على غير قياس، إذ أدت إلى الإسهام وفي طعن النظام السياسي الإسلامي في الصميم، وما زالت الأمة تعاني من فواجعه، وقد تبنى هذه الفكرة في صفوفنا الشيخ علي عبد الرازق. ففي مارس ١٩٢٤م أعلن أتاتورك إلغاء منصب الخلافة، وفي إبريل سنة ١٩٢٥م أصدر الشيخ كتابًا بعنوان (الإسلام وأصول الحكم)، (وحاول أن

---

(١) الإسلام والمدنية الحديثة، أبو الأعلى المودودي ص ١٤٠.

(٢) دفاع عن الشريعة، علال الفاسي ص ٧٥ منشورات العصر الحديث، بيروت ١٩٧٢م.

يثبت أن الخلافة ليست من الإسلام، ذلك لأن الإسلام دين، والدين ضد الدنيا، فلا علاقة للإسلام بشؤون الدنيا ومنها الخلافة، وأن الخلافة الإسلامية التي قامت في التاريخ لم تكن إذن إسلامية بل ملكًا دنيويًا)[١]، وقد خالف بهذا الرأي كل علماء المسلمين منذ بدء تاريخ الإسلام حتى توقيته ويكفينا في هذا الصدد الإشارة إلى ما يحتويه الفقه الإسلامي من نظام تشريعي كامل للإسلام كدولة، هذا بالإضافة إلى الواقع التنفيذي الذي عاشه المسلمون في تاريخ الحكم، وفي سيرة الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده خير دليل على كون الإسلام عقيدة ونظامًا.

كذلك حوى هذا الكتاب مجموعة من الأخطاء الواضحة، فجاء كنوع من الدعاية السياسية بغرض إيجاد المبرر الشرعي لقيام أتاتورك بإلغاء الخلافة الإسلامية.

وبعد أن هدأت الضجة حوله وكادت المسألة تنسى، جاء بعض الكتاب والصحفيين أخيرا وأخذوا يطنطنون بالكتاب، ويخوضون في الموضوع دون أن يكون عندهم استعداد لفهمه أو معرفة حقيقته لأن الموضوع يقتضي علمًا بالإسلام والشريعة والتاريخ [٢].

ومما يدعو إلى إغلاق الباب على هذه المسألة، هو تراجع الشيخ علي عبد الرازق عن رأيه الأول، فكتب إلى الأستاذ أحمد أمين يقول (... فقد زعم الباحثون أنني في ذلك البحث قد جعلت الشريعة الإسلامية شريعة روحانية محضة، ورتبوا على ذلك ما طوعت لهم أنفسهم أن يفعلوا، أما أنا فقد رددت عليهم أنني لم أقل ذلك مطلقًا لا في هذا الكتاب ولا في غيره، ولا قلت شيئًا يشبه هذا الرأي أو يدانيه..)[٣].

يحدث هذا في بلادنا، بينما أفلست العلمانية في بلادها التي نبتت فيها.

---

(١) ص٤٨ من كتاب د/ الريس (الإسلام والخلافة في العصر الحديث).

(٢) الإسلام والخلافة في العصر الحديث د/ محمد ضياء الدين الريس ص ٢٣٢. منشورات العصر الحديث -بيروت، ويقول ص ١٤٢ (ولا شك أنه كان للدسائس الاستعمارية ومساعي بريطانيا بالذات كبير الأثر في إيجاد التفرقة وعرقلة الجهود الرامية إلى إقامة الخلافة من جديد).

(٣) ص ١١٤ من كتاب (الأزهر بين السياسة وحركة الفكر) د. محمد رجب بيومي -كتاب الهلال مارس ١٩٨٣.

يقول جيل كيبل (ينفتح الربع الأخير من القرن العشرين في أوربا الكاثوليكية على مفارقة: إذ يبدو المجتمع وكأنه لم يكن يومًا على هذا القدر الكثيف من الدنيوية العلمانية ومن اللامسيحية.

ومع هذا فإن حركات معاودة تنصير تنبعث وتتولد في كل مكان.

فهنا تعمل جماعات الهبة اللدنية على جعل خريجي الجامعات يكتشفون نفحة الروح القدس، بينما تكاثر مجموعات سواها عمليات الشفاء العجائبي المعجز، وهناك تعبئ منظمات مثل (التناول والتحرير) التي تريد إعادة خلق مجتمع مسيحي بعد (إفلاس العلمانية) مئات آلاف الشبان الإيطاليين..)(١).

ويصف بابوية يوحنا بولس الثاني التي بدأت في عام ١٩٧٨ بأنها تتسم بإعادة التأكيد على القيم والهوية الكاثوليكية وأساسها والقطيعة مع مبادئ المجتمع العلماني (وهدفها إعطاء العالم (ما بعد الدحيث) المعنى والنظام والأخلاق التي كانت تعوزه نتيجة التداعي العام في كل يقين) (٢).

ويذكر الأستاذ الدكتور حامد ربيع -يرحمه الله تعالى- في دراسته السياسية الموسوعية، أن الدين كأحد متغيرات الوجود السياسي يفرض علينا ثلاث ملاحظات:

أولاً: ما يسمى بنهاية أو فشل الأيديولوجية السياسية، كما أعلن ذلك علماء التحليل السياسي، فالديمقراطية لم تستطع أن تؤصل إطارها الفكري في مذهب

---

(١) ص٥٩ من كتاب (ثأر الله - الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث) جيل كيبل، ترجمة نصير مروة دار قرطبة - ليماسول قبرص ١٩٩٨م في عام ١٩٩١ وفي العدد الصادر من مجلة (كومنتري) يقول الكاتب إيرفينج كريستول وهو من المحافظين الجدد (إن العلمانية وهي الأيديولوجية التي سادت في المجتمعات الغربية خلال القرنين الماضيين قد ماتت بالسكتة المخيّة، فهي غير قادرة على مواجهة الاضطرابات الروحية التي تعد جذور الفوضى الأخلاقية في الغرب).

(٢) ص ٩٠ من كتاب (قوة اليهود في أمريكا) تأليف جوناثان جولديبرج وترجمة نهال الشريف دار الهلال ١٩٩٧م.

متكامل، النازيـــة: أثبتت الفشل الكلي والشامل، النقابية: لم يقدر لها بعد التطبيق. الماركسية والشيوعية اختلطت كل منهما بالأخرى وانتهت بدورها بدرجة أو بأخرى بأن تعلن عن إفلاسها، وبصفة خاصة في المجتمعات المتخلفة والجديدة التي تمثل أكثر من ثلثي العالم.

ثانيًا: إزاء فشل الأيديولوجيات القائمة ما كان يستطيع الفرد إلا أن يتجه إلى (الأديان).

ثالثًا: باستعراض دور الدين على خريطة العالم المعاصر، يتبين أن الفاتيكان يمثل اليوم إحدى القوى الضاغطة الدولية التي تكاد تسيطر على جميع مسارات التعامل في النطاق الدولي.. الصهيونية في حقيقة الأمر لا تجد قوة حقيقية تساندها سوى النفوذ الكهنوتي والتي تتعاطف معها قوى الكنيسة في جميع أجزاء العالم.

وعند البحث عن دور (الإسلام) يستند الدكتور حامد ربيع إلى التقرير المشهور لمعهد هوفر الأمريكي والمتعلق بتخطيط السياسة العالمية ابتداء من نهاية القرن العشرين. هذا التقرير يحدثنا عن تطور معين في المجتمع الأمريكي نحو تضخم العنصر الأسود المسلم وزيادة قوته في نطاق القيادات، ويقابل ذلك تطور مماثل في المجتمع الروسي. بشكل أقوى[1].

وهكذا مضت الأيديولوجيات في الطريق المفضي لنهايتها، لترثها الأديان من جديد وكأنها دورة لازمة كان ينبغي على العالم أن يدور بها كدورة الأفلاك السماوية لتسطع شمس الدين من جديد،والإسلام بوجه أخص.

ويصبح من السهولة بمكان بعد هذا العرض الموجز وضع الأمة الإسلامية على خط سيرها الصحيح لاستئناف حياتها وفقًا لعقيدتها -ولا خلاف في أنها جوهر ذاتيتها والمعبر عن (أيديولوجيتها) بالمصطلح المعاصر -ولكن الإسلام أعلى وأكمل- وقد سارت وفق هذه العقيدة -مع الشريعة- منذ عصر النبي ﷺ حتى تاريخ الغزو

---

(١) الدكتور حامد ربيع: سلوك المالك في تدبير الممالك لشهاب الدين أبي الربيع- تحقيق ودراسة -مطابع دار الشعب بالقاهرة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م. تنظرتعليقاته المستفيضة بالجزء الأول ص ١٨٣ و ١٨٤ واقتراحاته للإعداد للمد الإسلامي المنتظر.

الاستعماري في العصر الحديث.

ولعلنا نستطيع إقناع المترددين بين (التحديث والتراث) أن تاريخنا يعبر عن إحدى المسلمات في حركة الأمة منذ بزوغ شمس حضارتها، فلابد بعد انحسار السلطان العسكري للاستعمار الغربي من نقض آثاره الثقافية الضارة، واستئناف صحوتنا بعقيدتنا وشريعتنا، فهمًا وتنفيذًا والتزامًا.

أما الإصرار على تغطية هذه القضية الأصلية بضباب من المناقشات البيزنطية الدائرة حول (أيديولوجيات) سواء وطنية أو قومية أو أنظمة أخرى اقتصادية وسياسية، فإنه يعني العود بأمتنا إلى الوراء بالمفهوم الغربي نفسه بعد أن فشلت هذه الأيديولوجيات هناك.

والآن، بعد أن ثبت لدينا تفوق الدين على غيره من ألوان الإبداع الإنساني، سنخطو الخطوة الضرورية التالية لنصل إلى تجلية العقيدة الإسلامية، وكيف تفوقت على فلسفة الفلاسفة، تفوق الأصيل على الدخيل، وأنها ظلت كالقلعة الشامخة لم ينلها ما نال غيرها من محاولات التوفيق أو التطويع، ثم نعنى بصفة خاصة بمبحث (النبوة) الذي أهمل في الغرب[1]، فإن ما يميزنا كأمة، هو احتفاظنا بتراث النبوة، ومتابعتنا لأفضل الأنبياء والرسل محمد ﷺ، تؤيدنا في ذلك الأدلة الشرعية العقلية.



(١) ينظر ص ٦٢ من هذا الكتاب.


www.alukah.net
إهداء من شبكة الألوكة



الباب الثاني

دراسة العقائد الإسلامية بمنهج الاستدلالات العقلية





الفصل الأول

صدق النبوة بالأدلة العقلية

- منهج المؤرخين المسلمين.
- صدق النبوة بالأدلة العقلية.
- المدخل العقلي لصدق نبوة محمد ﷺ.
- الثقافة في البيئة المكية.
- اختلاف الأسلوب بين القرآن والحديث.
- خلقه ﷺ.
- منهج الصحابة رضي الله عنهم.







صدق النبوة بالأدلة العقلية

منهج المؤرخين المسلمين:

مما يسترعي الانتباه عند اطلاعنا على المصادر التاريخية في بحث العلاقة بين الدين والفلسفة ، التزام المؤرخين المسلمين بمنهج خاص في دراستهم للفلسفة وعرضهم لآرائها.

فقد وضع مؤرخو الإسلام نصب أعينهم القصص القرآنية التي عالجت الأمور السابقة إذ سرد القرآن الكريم مواقف الأمم مع الأنبياء والرسل، مبينًا أن الرسالة الإلهية عمت بني آدم فلم تخل من رسل مبشرين ومنذرين.

فإذا رجعنا إلى بعض المصادر التاريخية نجد الاتفاق العام بين المؤرخين على سبق رسالات الأنبياء والرسل وأفضليتهم على الفلاسفة والحكماء، من ذلك مثلا ما أورده الشهرستاني من أقوال طاليس، مرجحًا تلقيه من مشكاة النبوة، ويعني بذلك استناده إلى سفر التكوين بالتوراة عندما علل نشأة الوجود بالماء، كما بينا آنفًا. كذلك أورد المسعودي قصة الحكماء السبعة بالهند وعاشوا قبل فلاسفة اليونان، فقال في كتابه (مروج الذهب) أنهم جماعة أهل العلم والنظر والبحث في العالم المتتبعين أخباره منذ بدئه، لأن الهند كانت منذ قديم الزمان الغرة التي فيها الصلاح والحكمة، وخص بالذكر الملك (البرهمن الأكبر) الذي ظهرت في أيامه الحكمة، وتقدم العلماء، واستخرجوا الحديد من المعادن، وضربت في أيامه السيوف والخناجر.. وغرس في نفوس الخواص دراية ما هو أعلى من ذلك، وأشار إلى المبدأ الأول المعطي سائر الموجودات وجودها الفائض عليها [(١)].

ولئن كان من المشهور عن البرهمن هذا كونه ملكًا، إلا أن احتمال كونه رسولا إلى الهند كان احتمالاً قائمًا عند المؤرخين، فيقول المسعودي (فمنهم من زعم أنه آدم عليه السلام وأنه رسول الله عز وجل إلى الهند، ومنهم من يقول إنه كان ملكًا على حسب ما ذكرنا، وهذا أشهر)[(٢)].

---

(١) مروج الذهب ج ١ ص ٦٢ للمسعودي.

(٢) نفس المصدر ص ٦٥.



وابن خلدون، مع خلطه بين المشائين والرواقيين، وما حدث عنه من لبس بين سقراط الفيلسوف وأبقراط الطبيب، فإنه أورد (ما زعموا واتصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه (بقراط) -يقصد سقراط- ثم إلى تلميذه أفلاطون ثم إلى تلميذه أرسطو[1].

فهل كانت الرواية المتناقلة بين المؤرخين المسلمين أن الفلاسفة -ما عدا أرسطو- ساروا إلى أرض الشام وتلقوا منها بقايا دين لقمان الحكيم ؟

أيا ما كان الأمر، فقد اهتدى المؤرخون المسلمون قبل مؤرخي العصر الحاضر إلى معرفة سبق الرسل على الفلاسفة زمنيًا، وأن الحقيقة التاريخية والواقع كما بينا في الباب الأول يشهد بأن مسائل ما وراء الطبيعة -أو عالم الغيب- كمجال ذهني يتنازعه سلطانان مستقلان أحدهما عن الآخر، كما ذكرنا، وهما:

الأول: الوحي النبوي.

والثاني: العقل الفلسفي[2].

وكانت النبوة في البشرية منذ عهد آدم عليه السلام، فإنه كان نبيًا وكان بنوه يعلمون نبوته وأحواله بالاضطرار إلى أن بعث النبي ﷺ وهو خاتم الأنبياء والرسل وكان معروفًا عند أهل الكتاب، ومن بعض النصوص من بكتبهم، قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة:١٤٦].

ولكن العرب لم يكن لهم عهد بالنبوة منذ زمن إسماعيل، ولذا فقد أمرهم الله تعالى بسؤال أهل الكتاب وأهل الذكر عما عندهم من العلم في أمور الأنبياء بقوله ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ [النحل: ٤٣].

وظهور الأنبياء والرسل أمر مشهور ندون به الحوادث التاريخية، فتصبح

---

(١) المقدمة ص ٤٨٠.

(٢) يقول الشيخ عبد الجليل عيسى في قوله تعالى: ﴿**فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ [المقرة: ٢٦] أي يعلم علماء اليهود والنصارى أن تحويل القبلة إلى الكعبة هو الحق الموجود في كتبهم من أن النبي ﷺ المبشر به يحيي ملة إبراهيم عليه السلام، ويصلي إلى قبلته و(يعرفونه) أي: يعرفونه ﷺ من صفته التي في كتبهم التي لا تنطبق إلا عليه (المصحف الميسر ص ٢٨ - دار الشروق ١٣٩١ط ٥).

أخبارهم على طريقة التواتر.

يقول ويلز (على أن من الضروري معالجة الكتب المعروفة بأسفار الأنبياء في شيء من التوسع. وذلك لأن هذه الأسفار تكاد تكون أقدم الشواهد؛ بل هي ولا مراء أفضل الدلائل على ظهور صنف جديد من الزعامة في الشئون الإنسانية، هي زعامة الأنبياء، وليس هؤلاء الأنبياء لطبقة جديدة في المجتمع، إذ هم أكثر الناس تباينًا في أصولهم وطبقاتهم.. على أنهم يشتركون جميعًا في كونهم يثون في الحياة قوة دينية خارج نطاق القربان وشكليات الكهانات والمعبد..

وواضح أن سلطان الأنبياء المتزايد لم يقتصر على الشعب اليهودي، بل كان شيئًا يحدث في تلك الأيام في كافة أنحاء العالم السامي... إلى أن يقول: (ثم تعاقبت الأنبياء، ثم ولد فيما يلي من أيام نبي ذو قوة لم يسبق لها مثل، هو عيسى عليه السلام الذي أسس أتباعه تلك الديانة العالمية العظيمة وأعني بها الديانة المسيحية، وبعد ذلك ظهر أيضًا نبي آخر هو محمد ﷺ وكان ظهوره في بلاد العرب، وقد أسس الإسلام.

وعلى الرغم من انفراد كل منهما بخصائصه المميزة، فإن هذين المعلمين قد نشآ بطريقة ما على شاكلة هؤلاء الأنبياء اليهود)[1].

يقول سليمان الندوي: والحق أن الله تعالى بعث الأنبياء والرسل في أنحاء الأرض وعلى توالي الأزمنة ليكونوا بسيرهم الصالحة المستقيمة أسوة لأممهم. ﴿**وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ**﴾ [فاطر: ٢٤] ﴿**وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ**﴾ [الرعد: ٧] والمطلع على كتب التاريخ وصحائفه ليقرأ الفصول الطوال عن سير العظماء من الملوك الجبابرة وقادة الجيوش والحكماء والفلاسفة والشعراء، فإننا نعلم الكثير عن الإسكندر المقدوني وقيصر الروم ونابليون الفرنسي، كذلك قرأنا عن سقراط وأفلاطون وأرسطو من حكماء اليونان وغير اليونان، ولكن كم من هؤلاء استطاع تأدية مهام الرسل والأنبياء في إسعاد بني آدم؟ ومن منهم تؤدي سيرته إلى صلاح الإنسانية وسعادتها؟

إن الفلاسفة والحكماء بهروا العقول بفلسفتهم وحكمتهم، ولكنهم أخفقوا في حل مشكلات البشرية، وهذا أرسطو مثلا قد جعل السعادة هدفًا في فلسفة

(١) هـ. جـ. ويلز: معالم تاريخ الإنسانية المجلد الثاني ص ٢٥٧ - ٢٥٩ ترجمة عبد العزيز جاويد - ط لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٨.

الأخلاق، ولا تزال الجامعات وأساتذتها عاكفين على دراستها، ولكننا لم نجد رجلا اهتدى بدراسة فلسفة أرسطو أو وصل بها إلى السعادة المنشودة.

ورأينا على مسرح العالم كثيرًا من الملوك الجبابرة -فكانوا في سيرهم كما وصفهم الله تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً**﴾ [النمل: ٣٤] ونبت الفساد في فناء حصونهم، وكانت قصورهم منابع الفواحش والجرائم، وحتى إذا أراد بعضهم -على قلتهم- إقامة العدل، فإنهم ظنوا أنه يتحقق بالسيوف، ولكن السيوف إن كانت تقذف الرعب في قلوب المجرمين فيكفون عن ارتكاب جرائمهم في وضح النهار، فإنها تعجز عن إصلاح القلوب وتهذيب النفوس، فهذا يخرج عن سلطان السيوف وتعجز عنه إرادة الملوك والحكام. وهل كان واضعو الشرائع -أمثال سولون وحمورابي -أحسن حالاً من أولئك؟ إن شرائعهم كانت معبرة عن مجتمعاتهم في مدد قصيرة انتهت بانقضاء عصورهم، وجاء بعدهم مشرعون آخرون ليضعوا شرائع جديدة، لعلاج سابقتها التي لم تخل من المحاباة والميل مع الهوى.

وفي أيامنا هذه نرى مجالس التشريع في البلاد المتدينة لا تفتأ تنسخ قوانين وتسن بدلا منها قوانين أخرى جديدة طمعًا في بقاء دولة وتثبيت أركانها واستيلاء رجالها على مناصبها بغير نظر إلى منافع الأمة كلها وصالحها العام غير موقوت بجيل دون جيل!!

ومرت القرون تلو القرون، واندثرت معها آثار أولئك الذين يعتبرهم البعض الطبقة العليا من بني آدم، دون أن ينفذوا إلى أعماق القلوب أو يصلحوا الأخلاق أو يهدوا البشرية إلى الصراط المستقيم.

فأين الملك حمورابي من ملوك بابل وكان أول من سن القوانين؟ لقد نسجت عليها العنكبوت، ولكن بقيت تعاليم نبي الله إبراهيم عليه السلام غضة طرية.

وأين فرعون ودعواه (أنا ربكم الأعلى)؟ لقد أصبحت أضحوكة. أما نبي الله موسى عليه السلام فإنه يسود نوازع القلوب ويدين له كثير من الناس، وبقيت التوراة بينما زال العمل بقوانين سولون.

كذلك القانون الروماني الذي عد عيسى عليه السلام مذنبًا بمقتضى أحكامه !! زال القانون وبقيت سيرة عيسى عليه السلام بتعاليمه تزكي الأرواح.

وأين أبو جهل وكبرياؤه، وأين كسرى وقيصر؟ كل أولئك قد طوى الدهر صحائفهم وزالت دولهم.

أما محمد رسول الله ﷺ وخاتم النبيين. فإن رسالته ما زالت ولا تزال باقية على الدهر. وأوامره نافذة وسنته متبعة ﷺ(١).

المدخل العقلي لصدق نبوة محمد ﷺ:

لقد حض القرآن الكريم على التفكير في أمر النبي ﷺ واستخدام ميزان العقل للتثبت من صدق نبوته عليه الصلاة والسلام: تدبروا قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لله مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ**﴾ [سبأ: ٤٦].

قال القاسمي في تفسير هذه الآية (أي: قيامًا خالصًا لله بلا محاباة ولا مراعاة، اثنين اثنين، وواحد واحدًا (ثم تتفكروا) أي: في أمره ﷺ وما جاد به من الهدى وإصلاح الأخلاق، ورفع النفس عن عبادة ما هو أحط منها من الأوثان، إلى عبادة فاطر الأرض والسموات، واتباع الأحسن ونبذ التقاليد، وإنزال الرؤساء إلى مصاف المرؤوسين رغبة في الإخاء والمساواة، إلى غير ذلك من محاسن الإسلام وخصائصه المعروفة في الكتب المؤلفة في ذلك. وقوله تعالى: ﴿**مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ**﴾ أي: جنون. مستأنف منبه لهم على أن ما عرفوه من رجاحة عقله كاف في ترجيح صدقه...، التعبير عنه ﷺ بـــ (صاحبهم) للإيماء أن حاله معروف مشهور بينهم. لأنه نشأ بين أظهرهم بقوة العقل، ورزانة الحلم وسداد القول والفعل ﴿**إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ**﴾ وهو عذاب الآخرة والمآل(٢).

كذلك الرسول ﷺ أيضًا عندما أعلن نبوته عقب صدور الأمر الإلهي إليه، استند إلى دليل عقلي، فقد ألقى إليهم سؤالا أولا -كما سيأتي- حتى قرروا بأمانته وصدقه أي المقدمة التي ستنبني عليها النتيجة، فلما أقروها، أعلن عليهم النبأ:

فقد نفذ الأمر الإلهي إليه ﷺ ﴿**وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ**﴾ [الشعراء: ٢١٤] فصعد على الصفا فجعل ينادي لبني قريش حتى اجتمعوا فسألهم (أرأيتكم لو أخبرتكم

---

(١) باختصار: من كتاب الرسالة المحمدية للسيد سليمان الندوي ص ١٣/ ١٩ المكتبة السلفية.

(٢) القاسمي: محاسن التأويل ج ١٤ ص ٤٩٦ تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي. ط. الحلبي.

أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم، كنتم مصدقي؟ قالوا: نعم. ما جربنا عليك إلا صدقا، قال: (فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد)(١).

والحديث عن نبوة محمد ﷺ يتشعب بنا إذا لم نحصر حديثنا في جانب واحد من السيرة، لأنها أجل وأعظم من أن يحيط بها مؤلف أومؤلفات على سعتها فما من مؤلف من مؤلفات السيرة إلا جاء معبرًا عن أحد جوانبها دون الإحاطة بها جميعًا، وفي نطاق بحثنا المحدود، سنختار مقتطفات من الأدلة على صدق نبوته ﷺ، منها وأولها معجزة القرآن الكريم التي عجز البشر وسيعجزون حتى قيام الساعة أمام التحدي الإلهي ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤].

وإننا واجدون في إثبات النبوة نفس الطريقة التي يمكن بها أن تثبت أنواعًا من العلماء في البشر كالأطباء والفلكيين والأدباء والشعراء والنوابغ في ميادين المعارف والعلوم المختلفة (فما من أحد يدعي العلم بصناعة أو مقالة إلا والتفريق في ذلك بين الصادق والكاذب له وجوه كثيرة، والنبوة مشتملة على أشرف العلوم والأعمال)(٢).

والمسالك كثيرة للاستدلال على النبوة بالأدلة العقلية. نختار منها مسلكين:

الأول: المسلك النوعي:

وبه استدل النجاشي على نبوته ﷺ، فإنه لما استخبر الصحابة القادمين عليه فرارًا بدينهم من قريش عما يخبر به، واستقرأهم القرآن، قال بعد سماعه لبضع آيات من سورة (مريم) إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة -أي أنه عرف أن طبيعة الكلام تدل على وحدة المصدر.

وبنفس الطريقة سبقه إلى ذلك ورقة بن نوفل، عندما هرعت إليه السيدة خديجة -رضي الله عنها- تسأله عن حقيقة ما حدث للنبي ﷺ فأجاب قائلاً: (هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى عليه السلام).

الثاني: المسلك الشخصي:

وبه استدل هرقل ملك الروم عندما وجه أسئلته إلى أبي سفيان وهو حينئذ من

(١) ابن الوزير اليماني: الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ ج ٢ ص ١٣١ المطبعة السلفية.
(٢) ابن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية ص ٨٢.



أشد الناس بغضًا وعداوة للنبي ﷺ.

وموجز هذه الأسئلة هي:

- هل كان في آبائه ملك؟ فأجاب بالنفي.
- هل قال هذا القول أحد قبله؟ فأجاب بالنفي.
- هل هو ذو نسب فيهم؟ فأجاب بالإيجاب.
- هل يتهمونه بالكذب؟ فأجاب بالنفي.
- هل أتبعه ضعفاء الناس؟ فذكر أن الضعفاء اتبعوه.
- هل يزيدون أم ينقصون؟ فقال: يزيدون.
- هل يرجع أحد عن دينه سخطة له؟ فأجاب بالنفي.
- هل قاتلوه؟ فأجاب بالإيجاب.
- ما طبيعة الحرب بينهما؟ فأجاب بأنه يدال على أعدائه المرة والعكس مرة أخرى.

هل يغدر؟ قال لا.

وكان هرقل يسأل أبا سفيان طالبًا ممن معه من تجار قريش إن كذب أن يكذبوه، فوجدهم موافقين لـــه في إجاباته، وأخيرًا سألهم -بماذا يأمركم؟ فقالوا: (يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئًا وينهانا عما كان يعبد آباؤنا ويأمرنا بالصلاة والصدقة والعفاف والصلة).

ثم بين لهم في النهاية دلائل أسئلته، فقد سألهم عن أسباب الكذب وعلاماته فرآه منتفيًا وسألهم عن علامات الصدق فوجدها ثابتة، إذ لو كان في آبائه ملك لقال رجل يطلب ملك أبيه، كذلك فإن تفرده ﷺ بدعوته يدل على أنه بخلاف ما هو معتاد من اتباع الرجل لعادة آبائه واقتدائه ممن كان قبله -وهذا يحدث كثيرًا في المجتمعات الإنسانية - أما إذا طلب أمرًا لا يناسب حال أهل بيته فإن هذا نادر في العادة لكنه قد يقع، ولهذا أردفه بالسؤال عما إذا كانوا يتهمونه بالكذب. فلما علم صدقه قال: إنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله، ثم أردف ذلك بالسؤال عن علامات الصدق، فمن علامات الرسل اتباع الضعفاء لهم،

وسألهم هل يزيدون أم ينقصون، فقالوا: بل يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم، وسألهم هل يرتد أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه، وأيقن من إجابتهم بالنفي أنه نبي لأن الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد، وعلم أن من علامات صدق نبوته ﷺ أن أتباعه يزيدون ولا ينقصون، لأن الكذب والباطل لابد أن ينكشف في آخر الأمر فيرجع أصحابه عنه، فالمتنبئ الكذاب لا يدوم إلا مدة يسيرة.

وفي الحرب علم أنه تارة يغلب كما غلب يوم بدر وتارة يغلب، وكذلك الرسل تبتلى وتكون العاقبة لها، فإن سنة الله في الأنبياء والمؤمنين أنه يبتليهم بالسراء والضراء لينالوا درجة الشكر والصبر،.. كما علم من إجابتهم أنه لا يغدر فكذلك الرسل فإنها لا تغدر أصلا إذ الغدر قرين الكذب.

وتعرف على صدقه أيضًا من أمره ﷺ بعبادة الله وحده والصلاة والصدق والعفاف والصلة، وينهاهم عما كان يعبد آباؤهم وهذه صفة نبي الله ﷺ.

وعلق هرقل في النهاية بقوله وقد كنت أعلم أن نبيًا يبعث، ولم أكن أظن أنه منكم، ولوددت أني أخلص إليه ولولا ما أنا فيه من الملك لذهبت إليه، وإن يكن ما يقول حقًا فسيملك موقع قدمي هاتين[(١)] ﷺ).

ونضيف إلى ذلك أن الأدلة العقلية والمنطقية والتاريخية، وما لها ارتباط بعلم النفس والاجتماع والأخلاق، كلها تؤيد أنه النبي الصادق حقًا ﷺ، وإن كان هذا يتطلب دراسة قائمة بذاتها، كما فعل كثير من كبار علمائنا [(٢)] إلا إننا نختصر هنا الكلام اختصارًا لكي نبرهن على أن المدخل العقلي للعقيدة الإسلامية يتجلى في آياته القرآنية، وصدق رسوله ﷺ إذا ما نظرنا إليه بعين الإنصاف والتجرد للبحث عن الحق.

---

(١) ابن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية من ص ٨٢: ٨٦ مطبعة الكردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٩هـ.

(٢) منهم الأستاذ محمد لطفي جمعة -الذي رجعنا إليه في هذه الصفحات. مع العلم بأن كتابه في السيرة يمتاز بأنه نتاج اطلاع واسع وغزير جدًا -يكاد لا يبارى في العصر الحديث -مع عمق دراسته تحليلا ومقارنة وردًا على علماء الإفرنج ويقع كتابه في نحو ١٠٥٧ صفحة من القطع الكبير -مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٩ م بعنوان: ثورة الإسلام وبطل الأنبياء أبو القاسم محمد بن عبد الله ﷺ.

وكما تحدثنا من قبل عن تعذر الإحاطة بسيرة الرسول ﷺ في كتاب، فما بالنا بعدة صفحات؟

ومع هذا، فإنه يتصل بدراستنا فحص الآراء التي يلف حولها بعض كتاب الإفرنج ويدورون، لنخرجهم من هذه الدائرة المضللة إلى نور الحق وضيائه، وهذه الآراء لا تخرج في مجموعها عن محاولتهم - بطرقة فجة، بل مضحكة - إما اصطناع صلة بينه ﷺ وبين الأديان والثقافات السائدة حينذاك في بيئته، أو المساس بالقرآن الكريم، أو النيل من صفاته الشخصية ﷺ.

وبمراجعة صفحات كتب السيرة، سنجد بحمد الله تعالى ما سبقنا به علماؤنا من مواجهة حاسمة مفحمة لكل ما دندن حوله أعداء الإسلام، وكانت نتيجة المواجهة في صالح الحق والعدل.

وسنعرض لهذه الآراء بحسب ترتيبها:

- الثقافة في البيئة المكية.
- اختلاف الأسلوب بين القرآن والحديث.
- خلقه ﷺ .

الثقافة في البيئة المكية:

ومن هذه الأدلة أن العرب (كانوا أميين وثنيين جاهلين بعقائد الملل وتواريخ الأمم ومبادئ التشريع وعلوم الفلسفة، وأن مكة عاصمة دولتهم وقاعدة دينهم ومقر كعبتهم ومثوى علمائهم ورؤسائهم وملتقى الشعوب والقبائل للتجارة والحج والمفاخرة بالفصاحة والبلاغة والشعر والخطب، لم يكن بها مدرسة ولا مكتب، ولم يوجد بها كتاب مخطوط، فكيف يهيأ لرجل مثله، وفي مثل هذه البيئة الجاهلة أن يجيء بدين تام كامل وشرع عادل عام)[1]؟

إن الدراسة المقارنة للعقائد والأديان والنظم تصل بالباحث إلى سمو المعتقدات والأحكام والعبادات والآداب التي جاء بها محمد ﷺ، ولم يكن من الممكن أن يصل

(١) محمد لطفي جمعة: ثورة الإسلام وبطل الأنبياء ص ٥٤٧.



إليها عقله وفكره ولا علومه ومعارفه الكسبية، فيتعين أن يكون ذلك بوحي من الله تعالى، ثم إن ما جاء به من هداية الناس وصلاح أمورهم في دينهم ودنياهم كان أعلى في نفسه من معارف البشر في عصره، فيتعين أن يكون وحيًا.

ولو كانت النبوة أمرًا كان يرجوه محمد ﷺ، وكان قد أتم استعداده له باختلائه وتعبده -كما يزعم ذلك بعض المستشرقين -ما حدث له ما حدث من رجفة هائلة، ولما عاد إلى زوجته مرتجفًا تصطك أسنانه وترتعد فرائصه ويسيل عرقه؛ بل كان ينـــزل إلى أهله فرحًا طروبًا منتصرًا متشجعًا غير هياب ولا وجل، مثل كل رجل يجد الأمر الذي كان يسعى إليه ويطلبه. ولكن الذي حدث أنه بعد نـــزول سورة (العلق) انقطع عنه الوحي ثلاث سنوات تباعًا، وكان في هذه الأعوام الثلاثة، وهي التي يسموها فترة الانقطاع، ساكنًا هادئًا لم يتل فيها على الناس سورة ولا آية، ولم يدعٍ أحدًا إلى دين، ولا تحدث إلى أهله ولا إلى أصدقائه بشيء، لأنهم لم ينقلوا عنه شيئًا، فهذا السكوت وحده برهان قاطع على بطلان ما صوروا به استعداده للوحي الذاتي الذي زعموه.

أما قصة بحيرا الراهب فقد ضعفها بعض العلماء - أمثال عبد العزيز بن راشد النجدي ورشيد رضا ومحمد لطفي جمعة -لأن الروايات الخاصة بها ضعيفة الإسناد، إلا رواية الترمذي وليس فيها اسم بحيرا وفيها غلط في المتن، وليس في شيء منها أن محمدًا ﷺ سمع من بحيرا شيئًا عن عقيدته أو دينه، ولم يكن بحيرا إن وجد حقيقة- ساذجًا إلى درجة أنه يفاتح صبيًا صغيرًا بمثل هذه الأسرار العليا.

ومن أبعد الروايات عن الإقناع، إدعاء خصوم الرسول ﷺ أنه تلقى ماتلقاه من حداد رومي بمكة، فمن المضحك أن لا يجد النبي ﷺ معلمًا إلا في شخص هذا الحداد ولعل محمدًا ﷺ كان يراه في السوق فيقف عليه ليرى صنعته، ولم يكن يفقه لغته ولا يمكنهما التفاهم، ولذا جاء في القرآن ﴿**لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ**﴾ [النحل: ١٠٣].

وبالجملة لم يجد النقاد شخصًا يليق في مكة بأن يكون أستاذًا لمحمد ﷺ لأن مكة كان بها يهود ونصارى من طبقة العبيد والرقيق لسادتهم العرب، لأن رؤساء قريش لم يكونوا يسمحون لأحد من ذوي الشأن من النصارى أو اليهود أن يقيموا

في مكة، وهي حرمهم المقدس الخاص بأوثانهم، وإن كانوا يتساهلون مع خدمهم سوعبيدهم لأنهم في حاجة إليهم، وهؤلاء كانوا من طبقة نازلة ولكنهم جهلاء ولا يتصوروا أن محمدًا ﷺ يتنــزل أو يتدلى إليهم ليتتلمذ لهم أو يتلقى عنهم رسالته [١].

ومما يدحض أيضًا هذه المفتريات الصادرة عن خيالات كتابها أن ندرس تاريخ رسالة الأنبياء عليهم السلام منذ إبراهيم عليه السلام مع التخلص من الروح العنصرية في البحث لذلك، فإن استيعاب هذا التاريخ بنظرة شاملة كلية يتطلب كما يرى جارودي -التخلي عن النــزعة الغربية الإقليمية الضيقة واستيعاب ما جاء به الأنبياء -عليهم السلام- الذين أكملوا رسالة إبراهيم- عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

ويستطرد فيلسوفنا قائلا (وحينئذ يتاح لنا أن نفهم أسباب استبدال المسيحية الناهضة باليهودية المتحجرة، كما يتاح لنا أن نفهم السبب الذي من أجله أصبحت المسيحية خيالية مشوهة، بفعل سياسة الإمبراطور قسطنطين، تلك السياسة التي قلبت المسيحية رأسًا على عقب.

إن مفهوم (نظام الكهنوت) الروماني المنشأ، والذي صنع فيما بعد بصيغ يونانية ثم أقره مجمع (نيقيا) كعقيدة روحية لاهوتية. إن هذا المفهوم الذي سرعان ما تصدع وتشظى إلى شيع عديدة لم يستطع أن يقاوم البديل التاريخي وهو الإسلام) [٢].

أي أنه ﷺ جاء بعقيدة التوحيد ليصحح العقائد التي انحرفت على أيدي اليهود والنصارى بعد إبراهيم عليه السلام.

فكيف يقال: إنه جاء مقلدًا لهذه الانحرافات، آخذًا عنها؟

اختلاف الأسلوب بين القرآن والحديث:

يقول أحد كتاب السيرة المعاصرين: (إني أتخذ من الاختلاف في الأسلوب بين القرآن والحديث دليلا علميًا وأدبيًا على صحة الوحي) ويشرح ذلك بالرد على الزاعمين انتحال الرسول ﷺ القرآن لنفسه، إذ لو فعل ذلك، لكان أدعى إلى الفخر

---

(١) وينظر د. محمد عبد الله دراز: النبأ العظيم: دار القلم بالكويت ص ٦٤/ ٦٥ ط ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م.

(٢) جارودي: ما يعد به الإسلام ص ٢٤٠.

والمباهاة والشهرة وذيوع الصيت، لدلالته على القدرة الباهرة في نظم الكلام وتأليفه والاطلاع على علوم الأولين والآخرين، والوقوف على أسرار الكون والعالم بما لم يسبق لأحد من الحكماء والمشرعين من قبل، ولكن هذا الكذب لاتقبله نفس محمد ﷺ ولا ترضاه سريرته ولا يتحمله ضميره فضلاً عن أنه لو كان القرآن هو كلامه، ما تمكن من التفكير في أسلوب آخر ينطق به في أوقات أخرى، خصوصًا وأن القرآن كان يأتيه ويهبط عليه في أحوال شاذة من كرب وضيق وعرق ورجفة، وقد تواتر الصدق في رواية صفته عندما كان يجيء الوحي على هذه الحال، وهي حال استثنائية لا يمكن فيها للكاتب أو المفكر أو الشاعر الذي أحوج ما هو إليه، أن يملك زمام نفسه واعتدال مزاجه، في حين أن حديثه وجوامع كلمه ومواعظه ونصحه كان ينطق بها وهو على أشد ما يكون راحة وهدوءاً وسلامة بدن وسكون بال ﷺ [1].

ويقرر بعد الاستشهاد بأقواله وخطبه وحكمه التي ملأت الآفاق وأصبحت من السنن التي شرعها الله تعالى على يديه -أن من أقوى الحجج على صدق الوحي الصحيح وجوامع كلمه وحكمه الوجيزة الصائبة وأجوبته المقنعة، وقد سارت كلها مسير المثل، وقيلت بجملتها عفو الساعة، دالة على حضور بديهته وصفاء نفسه وقوة ذهنه، كانت جميعها تختلف اختلافًا بينًا عن ألفاظ القرآن ومعانيه [2].

خلقه ﷺ:

فإذا صعدنا النظر إلى خلقه ﷺ سحرتنا الآيات الباهرات بحيث يصدعها كل إنسان سليم الفطرة، خلا قلبه من الدغن وشهوات الهوى والزيغ، وابحث في سيرته فلا تجد إلا كل خُلق عظيم ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾ [القلم: ٤] وقد تفرد بهذا الوصف بلا منازع دون الأنبياء والرسل -صلوات الله وسلامه عليهم- جميعًا.

وعن الحسن في قوله عز وجل: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ**﴾[آل عمران: ١٥٩]

---

(١) انظر محمد لطفى جمعة: ثورة الإسلام وبطل الأنبياء ص ٥٤٧/ ٥٥٨ مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٩م.

(٢) نفس المصدر ص ٥٧٤.

قال: (هذا خلق محمد ﷺ، كما نعته الله عز وجل) وسئلت السيدة عائشة -رضي الله عنها- عن خلقه فقالت: القرآن[1].

وسنختار في هذا الحيز ثلاثة نماذج فقط من بين مئات الشواهد الدالة على خلق النبوة الحقة، وهي التي أوردها الدكتور محمد عبد الله دراز في كتابه (النبأ العظيم).

(١) جلست جويريات يضربن بالدف في صبيحة عرس، وجعلن يذكرن آباءهن من شهداء بدر حتى قالت جارية منهم: وفينا نبي يعلم ما في غد فقال ﷺ: ((**لا تقولي هكذا، وقولي ما كنت تقولين**)) رواه البخاري.

ومصداقه في كتاب الله تعالى: ﴿**قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ**﴾[الأنعام: ٥٠] ﴿**وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ**﴾[الأعراف:١٨٨].

(٢) وكان عبد الله بن أبي السرح، أحد النفر الذين استثناهم النبي ﷺ من الأمان يوم الفتح لفرط إيذائهم للمسلمين وصدهم عن الإسلام. فلما جاء إلى النبي لم يبايعه إلا بعد أن شفع له عثمان رضي الله عنه ثلاثاً، ثم أقبل على أصحابه فقال: أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين كففت يدي عن بيعته فيقتله؟ فقالوا: ما ندري ما في نفسك. ألا أومأت إلينا بعينك؟ فقال ﷺ ((**إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين**)) رواه أبو داود والنسائي.

(٣) ولما توفي عثمان بن مظعون رضي الله عنه قالت أم العلاء -امرأة من الأنصار- رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله، فقال ﷺ: ((**وما يدريك أن الله أكرمه؟ فقالت: بأبي أنت يا رسول الله. فمن يكرمه الله؟ قال: أما هو فقد جاءه اليقين، والله إني لأرجو له الخير، والله، ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي**)) قالت: فوالله لا أزكي أحدا بعده أبدا. رواه البخاري والنسائي. ومصداقه في كتاب الله تعالى: ﴿**قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلاَ بِكُمْ**﴾ [الأحقاف: ٩].

لم يتخف إذن وراء الدهاء أو السياسة ولم يسمح لنفسه أن يقول ما يشاء في شأن ما بعد الموت، وهو لا يخشى من يراجعه فيه أو حكم التاريخ عليه إذ منعه

---

(١) الأصبهاني: أخلاق النبي ﷺ وآدابه ص ٢٠. تحقيق أحمد محمد موسى مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٢م.

خلقه العظيم وتقدير المسئولية الكبرى أمام حاكم آخر أعلى من التاريخ وأهله ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ [الأعراف: ٦].

ومهما جال الباحث في صفحات السيرة النبوية فلن يعثر إلا على الصفاء والصدق والإخلاص في كل قول من أقواله ﷺ وفي كل فعل من أفعاله، بخلاف سيرة صنوف البشر جميعًا، إذ نرى الناس يدرسون حياة أساطين الفكر والأدب والفن والشعر، فتعطينا صورة معبرة عن عقائدهم وعوائدهم وأخلاقهم وأساليب معيشتهم، ولا يمنعهم زخرف الكلم والشعر وطلاؤه عن استنباط دخائلهم والكشف عن حقيقة سرائرهم، ذلك أن للحقيقة قوة غلابة تنفذ من حجب الكتمان فتقرأ بين السطور وتعرف في لحن القول.

ومهما تصنع الإنسان العادي فلا يخلو من فلتات في قوله وفعله تنم على طبعه، ما عدا سيرة النبي الصادق ﷺ، إذا كان الناظر إليه إذا حسنت فراسته يرى أخلاقه العالية تلوح في محياه، ولو لم يتكلم أو يعمل، ولهذا شرح الله صدر الكثيرين دون أن يسألوه، منهم العشير الذي عرفه بعظمة سيرته: قالت له السيدة خديجة عند بدء الوحي تطييبًا لنفسه المكروبة بهذه الكلمات الدالة على صدق حدسها فوصفت خلاصة أخلاقـــه (أبشر يا ابن عم واثبت، فو الذي نفس خديجة بيده، إني لأرجو أن تكون نبي هذه الأمة، والله لا يخزيك الله أبدًا. إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق ﷺ).

كذلك منهم الغريب الذي عرفه بسيماه في وجهه. قال عبد الله بن سلام رضي الله عنه (لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انجفل الناس إليه وقيل: «**قدم رسول الله، قدم رسول الله**»، فجئت في الناس لأنظر إليه، فلما استثبت وجه رسول الله ﷺ عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب» رواه الترمذي بسند صحيح[1].

هذا هو رسول الله ﷺ الذي أنار الطريق للبشرية من جديد، وجلى عقيدة التوحيد، ثم تابعه صحابته بفهم عميق وعمل مخلص، لأنهم التزموا بالمنهج الصحيح.

---

(١) انظر. د. محمد عبد الله دراز: النبأ العظيم ص ٣٢/ ٣٥ -دار القلم- الكويت (نظرات جديدة في القرآن) ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

فما هو؟

منهج الصحابة -رضي الله عنهم-:

نـــزل القرآن الكريم مبينًا العقائد الصحيحة ومخاطبة العرب والأمم جميعًا موجهًا إليهم الكلام الإلهي الأخير، الألوهية والنبوة والمعاد ومتضمنًا الأدلة العقلية المثبتة لها، فإن الحق واحد لا يخرج عما جاءت به الرسل وهو الموافق لصريح العقل وفطرة الله التي فطر عباده عليها (١).

وهذا الطريق متضمن للأدلة العقلية والبراهين اليقينية، فإن الرسل -صلى الله عليهم وسلم- بينوا بالبراهين العقلية ما يتوقف السمع عليه. كما بينوا للناس العقليات التي يحتاجون إليها، كما ضرب الله تعالى في القرآن من كل مثل، وهذا هو الصراط المستقيم(٢).

المنهج الإلهي الوارد بالقرآن إذن يتصل برسالات الرسل والأنبياء من قبل، ويفصل بين الناس فيما كانوا فيه يختلفون، ولم يكن هناك اختلاف أشد من الاختلاف حول قضايا الألوهية والخلق والبعث والحساب والعقاب، وكانت محل نـــزاع بين الملل والنحل من أهل الكتاب والفلاسفة غيرهم.

كذلك كانت الحكمة -وهي السنة النبوية- مصدرًا ثانيًا لحسم هذه القضايا ووضع الأمور في نصابها بحيث لم يصبح هناك أي لبس أو غموض، والدليل على ذلك أن الصحابة لم يوجهوا بصددها إلا أسئلة معدودة؛ لأن شمس النبوة كانت ساطعة وكان الوحي ينـــزل بين أظهرهم يخاطبهم بأدلة العقول، وينير سبل الفهم، فتنقشع سحب اللبس والغموض.

ومضت العصور الأولى امتدادًا لعصر النبوة، مؤمنة بعقائدها، مستمرة في نشر رسالتها ودعوة سكان العالم إلى الحق والخير والسعادة في دنياهم وأخراهم، ولم تكن فتوحاتهم فتوح استعمار واستبداد بالشعوب؛ بل كانت تحمل مشاعل الهداية وتنشر العدل أينما حلت بالشعوب والمقهورة بسلطان الرومان والفرس.

وكان منهج الصحابة والتابعين ومن سلك سبيلهم في أصول التوحيد والإيمان

(١) منهاج السنّة لابن تيمية - ج ٣ ص ٦٩.

(٢) ص ١٠٧ نفسه.



-كما يذكر ابن تيمية- هو طلب علم ما أنــزل الله تعالى على رسوله ﷺ من الكتاب والحكمة، ثم بعد معرفة ما بينه الرسول ﷺ تأتي الخطوة التالية، أي: ينظر في أقوال العلماء والنظار وما أرادوه بها، فتعرض على الكتاب والسنة لأنهما المحك في قبول أو استبعاد أية آراء أو أفكار.

هذا مع العلم بأن القاعدة التي يقررها شيخ الإسلام وسنعود إليها- عند الحديث عنه مرة أخرى- تتلخص في أن العقل الصريح دائمًا موافق للرسول ﷺ لا يخالفه قط، فإن الله تعالى أنــزل (الميزان) العقلي مع الكتاب ﴿**اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ**﴾ [الشورى: ١٧] ولكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به، فيأتيهم الرسول ﷺ بما عجزوا عن معرفته وحاروا فيه، لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه.

وعلى ذلك فإن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم تخبر بمحارات العقول -أي بما يحير العقول بما يخبرون به عن عالم الغيب -لا بمحالات العقول أي التي ترى العقول استحالة وقوعها.

وإذا كان هذا هو المنهج الصحيح، فإن المناهج المخالفة -سواء الفلسفة أو الكلام المبتدع- تعكس الوضع، فتأتي بالآراء والتأويلات، ثم تجعل ما جاء به الرسول ﷺ تبعًا لهم، بطريقة تحريفها أو تأويلها وفقًا لأقوالهم وآرائهم [(١)].

على أية حال، فقد كان جيل الصحابة والتابعين أكثر علمًا وفهمًا للإسلام وعقائده ونظمه وتعاليمه من الأجيال التالية. ثم حدث الاختلاط مع الأمم الأخرى وفقًا لسنن الاجتماع البشري، ودخل أهل الحضارات من بلاد الفرس والروم والهند وغيرها في دين الإسلام حاملين معهم آثارا من عقائدهم الموروثة، وترجمت الكتب اليونانية والفارسية إلى العربية، فتسللت فلسفاتها وأفكارها وآدابها وفنونها إلى بيئات المسلمين، البعض منهم تأثر بها، والبعض الآخر وقف يصد العقائد والفلسفات المخالفة لعقيدة الإسلام وشريعته.

وستتضح لنا حركة التفاعل والاصطدام إذا ما عرضنا لحركة ترجمة الفلسفة اليونانية وصداها بين القبول والرد.

---

(١) ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج ١٧ ص ٤٤٣/ ٤٤٤ - ط الرياض.

الفصل الثاني

صدى الفلسفة اليونانية

في العالم الإسلامي





صدى الفلسفة اليونانية في العالم الإسلامي

كيف انتقلت الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي؟

من المشهور أن أول ترجمة للكتب اليونانيـــة إلى العربيـــة تمت في عهد خالد ابن يزيد بن معاوية (توفي ٨٥هـــ - ٧٠٤م) وكانت في البداية -فيما يبدو قاصرة على العلوم إذ كان (يزيد) هذا مولعًا بكتب الكيميا [١].

ولكن عملية الترجمة بدأت على نطاق واسع بواسطة يحيى بن خالد بن برمك (متوفى ١٩٠ هـــ - ٨٠٥م) في خلافة الرشيد.

وواقعة الترجمة لاتخلو من بعض المعاني التي يحسن بالباحث أن يتأملها، حيث قيل: إن يحيى بن خالد هذا كان زنديقًا، وإنه صانع ملك الروم وأرسل إليه الهدايا طالبًا نقل الكتب اليونانية -وكانت مخبأة تحت بناء -فجمع الملك البطارقة والأساقفة والرهبان طالبا منهم المشورة والرأي، وكان من رأيه أن الخير في حبس الكتب عن رعيته من النصارى؛ لأنه خاف عليهم منها إذ قد تكون سببًا لهلاك دينهم ويفضل إرسالها إلى خالد البرمكي لكي يبتلى بها المسلمون ويسلم رعاياه من شرها، فوافقه المجتمعون على ذلك فنفذه.

واهتم بها يحيى بن خالد البرمكي (فجعل المناظرة في داره والجدال فيما لا ينبغي، فيتكلم كل ذي دين في دينه، ويجادل عليه آمنًا على نفسه) [٢].

وتشير رواية أخرى إلى أن المأمون (٢١٨هـــ - ٨٠٩م) هو الذي طلب من صاحب جزيرة قبرص خزانة كتب اليونان، وكانت عندهم في بيت لا يظهر عليه أحد، فأشار عليه خواصه بإجابة المأمون إلى طلبه بهدف إحداث الفتن بينهم (فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت بين علمائها) [٣].

ومن المحتمل أن الرواية قد حدث فيها بعض الإضافات من خصوم الفلسفة،

---

(١) السيوطي: صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام ص ٤٢ ج ١ تحقيق د. علي سامي النشار بمجمع البحوث الإسلامية ١٣٨٩هـــ - ١٩٧٠م.

(٢) نفسه ص ٤١.

(٣) نفسه ص ٤١.



إلا أنه من الثابت أن المأمون قد شجع عملية الترجمة والخوض في علم الكلام، ولذا فإن ابن تيمية كان يعلق على ذلك بقوله: (ما أظن أن الله يغفل عن المأمون ولابد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخاله هذه العلوم الفلسفية بين أهلها) [(١)].

الترجمة:

ويمكن إذاً تقسيم المراحل التي مرت بها الترجمة إلى ثلاث مراحل:

الأولى: التي بدأت في عصر خالد بن يزيد وكان قد أمر بنقل كتب الكيمياء، وكان الهدف -فيما يبدو في ذلك العصر- تشجيع العلماء الذين يبحثون في أصول هذا العلم. كذلك تشجيع الخلفاء للصناع حيث وجد الخلفاء ألوانًا من الصناعات في مدن فارس ومصر والشام [(٢)].

الثانية: وهي بداية عصر الترجمة، بمعنى الكلمة زمان العباسيين حيث أنشأ المنصور مدينة بغداد.

الثالثة: بلغت فيها الترجمة أوج مراحلها على يد المأمون حيث أنشأ سنة ٢١٥ هـ معهدًا للترجمة سماه بيت الحكمة [(٣)].

وبما أن لفظ (الفلسفة) دخيل على العربية جاء عن اليونان، فإن هذا يمدنا بمغزى هام، وهو أن المسلمين منذ صدر الإسلام كان انصرافهم إلى العلوم الإسلامية من فقه، وحديث، وتفسير، وكانوا في إكتفاء ذاتي من حيث المنهج ومن حيث توحيد الله سبحانه، ومعرفة الكون والإنسان، لأن القرآن والسنة كانا المصدرين الأساسيين للعلوم بكافة الغيبيات، ومن ثم فإن المؤثرات الخارجية لم تحدث نتائجها إلا في مرحلة تالية.

ويرى الأستاذ الدكتور الأهواني أن ترجمة الفلسفة قد تم عرضًا بالتبعية لاختلاط الفلسفة بالعلم عن اليونان (وكان الناظر في علومهم مضطرًا إلى معرفة

---

(١) نفسه ص٤٢.

(٢) د. الأهواني الفلسفة الإسلامية ص ٤٠ المكتبة الثقافية.

(٣) نفسه ص ٤١.

فلاسفتهم الذين يجيء ذكرهم في أثناء المباحث العلمية) [١].

وينبغي علينا أيضًا أن نحذر من التعميمات هنا عندما نستخدم لفظ الفلسفة فقد كانت ترتبط كما قلنا بالعلم عند اليونان، وكان العالم فيلسوفًا والفيلسوف عالمًا لا تفرقة بينهما إلا من حيث الصبغة الغالبة (فالكندي أو البيروني لاعتمادهما على الرياضيات كانت فلسفتهما مصطبغة بهذه الصبغة وابن سينا وابن رشد وقد كانا من الأطباء اتجهت فلسفتهما وجهة طبيعية أكثر منها رياضية) [٢].

فما الأثر الذي أحدثته الفلسفة في العالم الإسلامي ؟ سيتضح ذلك من الصفحات التالية:

---

(١) نفسه ص ٤١.

(٢) نفسه ص ٤٧.

الفلسفة بين القبول والرد

وظهر بين صفوف المسلمين من يحاول استخدام أساليب اليونان في التعبير عن عقائد الإسلام، فأيدوا الفلسفة اليونانية وحبذوها مع تعديلات أدخلوها ليقربوها للعقائد الإسلامية، أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد.

ولكن ظهر فريق آخر من علماء المسلمين الفقهاء والمحدثين والمتكلمين معارضًا للفلسفة اليونانية أشد المعارضة، مطالبًا باستبعادها واتهم أصحابها بالكفر والزندقة. وأقرب الأمثلة على ذلك ما وجدوه في فلسفة أرسطو من مسائل تتعارض بصفة جوهرية مع تعاليم الإسلام وهي: عقيدة الإيمان بالله تعالى، والصلة بين الله والعالم، وخلود النفس.

(فلم يعن أرسطو كثيرًا بمعرفة الله، ولم يعول عليه في قوانينه الأخلاقية والسياسية، وكأنما شغل بالعالم الحسي وحده دون أن يفكر في قوة خارجة تدبره، بعد أن استكملت الطبيعة وسائلها ونظمها، انتهى بها المطاف إلى محرك يحرك غيره ولا يتحرك هو، فهو محرك ساكن، ويمكننا أن نقول أن هذا المحرك الساكن هو الإله عنده، ولا يذكر من صفاته إلا أنه عقل دائم التفكير، وتفكيره منصب على ذاته.

وواضح أن هذه الفكرة تختلف كل الاختلاف عن العقيدة الإسلامية[1]).

وكانت المراحل التي مرت بها الفلسفة الإسلامية مندرجة في محاولات التوفيق بينها وبين الدين، فكان الكندي أقرب إلى أفكار المتكلمين من المعتزلة منه إلى الفلسفة اليونانية، ثم خطا الفارابي خطوة أخرى نحو المزج بين الفلسفة والإسلام، ثم ظهرت عملية الدمج كاملة تقريبًا في فلسفة ابن سينا.

وفي مقابل ذلك، كانت المناقشة تأخذ شكل النقد العام أولا، المتسم بالخصومة لمنهج الفلاسفة لتعارضه مع حقائق الدين وأصوله، ثم خطا علماء الإسلام خطوة أخرى فأخذوا يفندون منهجها ويحاجون أهلها بمصطلحاتهم كما فعل الغزالي، فعكف على دراسة الفلسفة من مظانها وبالوقوف على مؤلفات الفلاسفة أنفسهم، ثم أخذ يجادلهم بطريقتهم مستخدمًا منهجهم في التبويب والتقسيم والأخذ والرد ومناقشة الحجج.

---

(١) د. مدكور/ مقال في الفلسفة ص ١٤٩/ ١٥٠ من كتاب (أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية) الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧٠م.

وكان دافع الغزالي عندما رأى أنهم يبدّعون في بعض المسائل ويكفّرون في بعض ويشركون في بعض، فإنه يقرر أن الفلسفة لا تغني عن الدين، فكان حكمه عليها ونقده لها بمعيار أحكام الإسلام وقيمه، وجاء ابن تيمية بعده ليتفق معه في بعض آرائه، مستأنفًا النقاش مع الفلاسفة، مستخدمًا الأدلة العقلية المستنبطة من القرآن الحكيم.

المناهضون للفلسفة اليونانية:

فيما عدا الفلاسفة الذين خاضوا في الفلسفة اليونانية وتحمسوا لها ورفعوا من شأنها أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، فقد قوبلت الفلسفة بمعارضة شديدة من أغلب شيوخ المسلمين باعتبار أنها من قبيل البدع المنهي عنها، استنادًا إلى الأحاديث الكثيرة المذكورة في هذا الباب[1] منها ما أمر به الرسول ﷺ المسلمين: «..**فعليكم بسنّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة**».

ونرى ابن الجوزي ينقد الفلسفة بشدة بقوله (وقد لبس إبليس على أقوام من أهل ملتنا فدخل عليهم من باب قوة ذكائهم وفطنتهم فأراهم أن الصواب اتباع الفلاسفة لكونهم حكماء، قد صدرت منهم أفعال وأقوال دلت على نهاية الذكاء وكمال الفطنة)[2].

ويصف الفلاسفة المسلمين بالحيرة حيث أكسبتهم الفلسفة هذه الصفة، فبينما بعضهم يصوم ويصلي إلا أنه يتكلم في إنكار بعث الأجساد، ويأخذ في الاعتراض على الخالق وعلى النبوات[3].

ويقر ابن الجوزي لفلاسفة اليونان بالذكاء والفطنة، ويخص منهم بالذكر سقراط وأبقراط وأفلاطون وأرسطو وجالينوس، إلا أنه يمدح الاتجاهات العلمية في

---

(١) ينظر تلبيس إبليس ص ١٢ لابن الجوزي.
(٢) نفسه ص ٤٨.
(٣) نفسه ص ٤٩.



أفكارهم ونظرياتهم كعلوم الهندسة والطبيعة التي أتوا فيها بالجديد، ولكنهم أخفقوا في الإلهيات التي ينبغي الرجوع فيها إلى الشرائع، فالخطأ في نظريات الفلاسفة هو الانفراد بآرائهم وعقولهم والتماس الحقائق الغيبية منها، بينما المصدر الصحيح للغيبيات هم الرسل والأنبياء -عليهم السلام-[١].

والاستشهاد برأي باحث معاصر أيضًا يعضد هذا الرأي القائل بأن فلاسفة الإغريق (في بحثهم عن الله... ترى أن آراءهم فيها ومضات من نور الحق، في ظلمة حالكة من الإبهام والغموض والتناقض والشك والسفسطة)[٢].

ولعل من أهم المسائل التي كانت موضع الاتهام للفلاسفة حتى بلغ حد التكفير هي القول بقدم العالم، وإنكار هم علم الله تعالى بالجزئيات وإنكارهم بعث الأجساد [٣].

وقد اشتهر الإمام الغزالي بتكفير الفلاسفة في هذه الموضوعات الثلاثة.

أما ابن تيمية فإنه يستنتج أن سبب (التفلسف) لدى غلاة الفلاسفة المسلمين نشأ بسبب افتقادهم للأدلة الصحيحة عند المتكلمين، ومع ظن هؤلاء الفلاسفة أن النظريات الكلامية هي المعبرة عن الإسلام، فقد رفضوها لأنها لا تتفق مع العقل وظنوا بالتالي أن (دين الإسلام المعروف فاسد في العقل)[٤].

ولكن المعتدلـــة قد أقروا بما أتى به النبي ﷺ من الخير والصلاح وذلك بسبب مقارنتهم بين الفلسفة اليونانية والناموس الذي جاء به موسى وعيسى عليهما السلام، ثم أقر ابن سينا بالرغم من نـــزعته الفلسفية واتجاهه الشيعي الباطني، أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموس محمد ﷺ [٥].

أما أغلب الفلاسفة اليونانيين إن لم يكن كلهم- فإنهم من أبعد الخلق عن معرفة الله ومعرفة خلقه وأمره وصفاته وأفعاله، وقد انتقلت نظرياتهم إلى فلاسفة المسلمين، فأخذوا منهم آراءهم دون تمحيص، ودون اتباع القاعدة المنهجية

(١) نفسه ص٤٨.
(٢) نديم الجسر. قصة الإيمان بين الفلسفة والعقل والدين ص ٢٨.
(٣) تلبيس إبليس ص ٤٥، ٤٧ والغزالي/ تهافت الفلاسفة ص٩١.
(٤) منهاج السنة جـــ١ ص٢٢٥ تحقيق. د/ محمد رشاد سالم.
(٥) نفسه ص٢٢٦.



الإسلامية لمعرفة الفرق بين السنة والبدعة، أو بين منهج الأنبياء في إثبات الألوهية وبين غيرهم ممن حادوا عن هذا الطريق، بل إن ابن سينا ابتدع كلامًا في الوحي والمنامات لم يقله المشاؤون قبله [١].

ولكن الفلاسفة الذين استناروا بنور النبوات، واستقلوا بالنظر العقلي دون تقليد أسلافهم من فلاسفة اليونان- مثل أبي البركات صاحب (المعتبر) فهم أصلح قولا، فقد (أثبت علم الرب بالجزئيات ورد على سلفه ردًا جيدًا، وكذلك أثبت صفات الرب وأفعاله) [٢].

كذلك خضع الفلاسفة للبيئات الثقافية التي نشأوا فيها، فابن سينا نشأ بين المتكلمين النفاة للصفاة، وكان ابن رشد قد تأثر بالكُلابية، ولكن أبا البركات عاش ببغداد وخالط علماء السنة والحديث (فكان كل من هؤلاء بعده عن الحق بحسب بعده عن معرفة آثار الرسل،وقربه من الحق بحسب قربه من ذلك) [٣].

فالقاعدة إذن هي ما يلي:

جاء الرسل صلوات الله عليهم بالحق، ومن اتبعهم كان على الصراط المستقيم، ومن خالفهم حاد عن طريق الحق.

وقد كشف ابن تيمية عن دراسة واعية لأقوال الفلاسفة -أنهم يختلفون اختلافًا كبيرًا فيما بينهم، وأنهم لا يتفقون على مذهب واحد في الإلهيات والمعاد والنبوات والشرائع (ولا يتفقون إلا على ما يتفق عليه جميع بني آدم من الحسيات المشاهدة والعقليات التي لا ينازع فيها أحد)[٤]، وأخذ يطالبهم بتقديم الدليل على قولهم بقدم العالم، ماداموا يعتبرون أنفسهم محبين للحكمة وطالبين لها، فيخاطبهم بهذه العبارة ساخرًا (وأصل الفلسفة عندكم مبني على الإنصاف واتباع العلم، والفيلسوف هو محب الحكمة، والفلسفة محبة الحكمة)[٥].

---

(١) نفسه ص ٢٤٧

(٢) نفسه ص ٢٤٧ وسنرى كيف استفاد ابن تيمية من أبي البركات في نقض نظريات الفيض.

(٣) نفسه ص ٢٥١.

(٤) ابن تيمية: منهاج ج ١ ص ٢٥٣.

(٥) نفسه ص ٢٥٤.



ويبدو من كتاباته أن المعارضة الحقيقية للفلسفة اليونانية في العلم الإلهي تتجه إلى اختلاف مضمونها عن المضمون الإسلامي، فهو لا يوافق على مناهج الفلاسفة التي حاولوا بها الجمع بين الشريعة الإلهية والفلسفة اليونانية المشائية، ذلك أن هؤلاء الفلاسفة لهم اصطلاحات ومعان تختلف تمامًا عما أورده القرآن(١).

ومع هذا، فإنه في سبيل إقامـــة الحجج العقلية والأدلة النظرية على الأصول الهامة التي هي في الوقت نفسه أصول الدين، كوجود الله سبحانه وتعالى وإثبات النبوة والمعاد، قد يذهب أحيانًا إلى الاستعانة بالحق أينما وجد، ومهما كان قائله، لأنه لا يرى خطورة منها ما دام يتبع المنهج الإسلامي الأصيل للتمييز بين الحق والباطل، أي بعبارة أخرى، إنه يحكم كتاب الله (فما وافقه فهو حق وما خالفه فهو باطل)(٢).

وما دام الأمر كذلك، فهو يلح على قضية اتفاق الأدلة الشرعية مع العقل، فما أحوجنا إلى اتخاذ القرآن دليلاً هاديًا في الرد على النظّار -أي الفلاسفة والمتكلمين- فإنه مليء بالأقيسة العقلية، ولا حرج على أهل العلم والإيمان من الاستعانة بالأدلة العقلية إلى جانب الأدلة السمعية، فهم (مؤيدون بصحيح المنقول وصريح المعقول) (٣).

ويعقد ابن تيمية الصلة بين بعض الفلاسفة وبين الصابئة عبدة الكواكب،ودليله في هذا هو أن نظرية الفيض تدل على أن الفلاسفة كانوا يعبدون الكواكب (مع بنائهم هياكل النجوم يبنون هيكل العلة الأولى وهيكل العقل وهيكل النفس) (٤).

والفلسفة عنده تصيب فقط في علوم معينة كالحساب، وأكثر الطبيعة وكثير من الهيئة أي علم الفلك(٥)، ولكنه عندما يقارن بين فلاسفة اليونان وفلاسفة المسلمين فإنه يقر للفريق الثاني بأنه (أخبر وأدق، وقلوبهم أعرف، وألسنتهم أنطق وذلك لما عندهم من نور الإسلام)(٦).

(١) ابن تيمية: بغية المرتاد ص ٧.
(٢) نفسه ص ٢٦.
(٣) نفسه ص ٥٩.
(٤) نفسه ص ٧٦.
(٥) ابن تيمية: الرد على البكري ج ١ ص ١١٤.
(٦) نفسه ص ١١٥.



أما إذا قارن بين الفلاسفة المتأخرين وبين أهل العلم والإيمان، فإنه يصف الفريق الأول بالتناقض والضلال، وتفصيل ذلك عنده إن سبب ضلالهم هو عزوفهم عن النور الذي أضاءته شمس النبوة، ولجوؤهم إلى التفلسف، بينما الهدي المحمدي هو الأولى بالاتباع، حيث وصف النبي ﷺ رسالته، بأنها الرحمة المهداة، وفي الحديث: «**إنما أنا رحمة مهداة**»، فهم بمسلكهم هذا كمن يريد (أن يطفئ نور الشمس بالنفخ في الهباء، أو يغطي ضوءها بالعباء) [(١)] وسنعود لدراسة آرائه بشيء من التفصيل.

أما إذا انتقلنا إلى الفكر الإسلامي المعاصر، فإننا نعثر في أفكار محمد إقبال على آراء مناهضة للفكر اليوناني يستند فيها إلى المنهج المقارن حيث ينظر إلى نتاج الفلسفة اليونانية بميزان القرآن.

إنه يرى أن الفلسفة اليونانية ومنهجها في البحث تختلف عما أورده القرآن، والدليل على ذلك أن سقراط كان همه الإنسان وحده، ولكن القرآن يوسع دائرة النظر في ملكوت السموات والأرض فيدعو القارئ إلى التأمل في كافة المخلوقات كوظائف النحل مثلا، ويجعله يتطلع إلى تصريف الرياح، والنظر إلى السماء ذات البروج،والكواكب السابحة فيها، وفي تعاقب الليل والنهار.. إلخ.

وكان أفلاطون وفيا لنظريات أستاذه، فنقد الحس، وقدح في الإدراك الحسي لأنه يفيد الظن (وما أبعد هذا القول عن تعاليم القرآن الذي يعد السمع والبصر أجل نعم الله علىعباده...) [(٢)].

أما هدف القرآن الأساسي في رأيه- فهو إيقاظ شعور سام لدى الإنسان بما بينه وبين الخالق عز وجل، وبين الكون من علاقات متعددة، فالروح القرآنية تتجلى فيها النظرة الواقعية (على حين امتازت الفلسفة اليونانية بالتفكير النظري المجرد وإغفال الواقع المحسوس) [(٣)].

---

(١) نفسه ص ١١٥.

(٢) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ٩ ترجمه عباس محمود وراجعه د. مهدي علام -مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨م.

(٣) نفسه ص ١٤٦.



ويرى أن القرآن لا يستحسن (الكليات المجردة، بل يعني دائمًا بالمشخص المعين، وذلك المشخص الذي لم تتعلم الفلسفة الحديثة أن تضعه موضع الاعتبار إلا حديثًا على يد النظرية النسبية)[١]، فالمعرفة كما يوضحها القرآن يجب أن تبدأ بالمحسوس[٢]، كما يظهر بوضوح الاتجاه التجريبي العام للقرآن[٣].

وهكذا يتبين أن التفكير الإسلامي اتجه مباينًا لاتجاه التفكير اليوناني[٤] وهو ما كشف عنه ابن تيمية في محاولاته العقلية الممتازة التي هدم بها أسس المنطق اليوناني، ثم استند المناطقة المحدثون إليه في تقويضهم لدعائمه أيضًا، حيث أقروا باختلاف المنهج عند المسلمين عنه في منطق اليونان، فالمنهج عند المسلمين كان تجريبيًا، بينما لم يعرف اليونان التجربة كمنهج للبحث العلمي[٥].

وسنعود لدراسة فلسفة إقبال بشيء من الإسهاب في الباب الثالث.

ويرى الفيلسوف الفرنسي المسلم رجاء جارودي أن هناك تعارضًا جذريًا بين حقائق الوحي الإلهي التي تضمنها القرآن الحكيم، وبين تصورات الفلسفة اليونانية، فلم يكن في رأيه إمكان (التعبير بواسطة تراث الفلسفات السابقة عن وحي نبي الإسلام ﷺ ورؤيته الجديدة للعالم بشكل جذري، والشريعة التي أنزلت عليه) ثم يقرر بعد ذلك أن القرآن قدم طريقة جديدة في رؤية الله تعالى والعالم، كما قدم شريعة عمل لا تتفق مطلقًا مع الفلسفة الإغريقية[٦].

---

(١) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني ص ٩٤.

(٢) نفسه ص ١٥١.

(٣) نفسه ص ٢١.

(٤) نفسه ص١٥٢.

(٥) نفسه ص ١٤٩.

(٦) جارودي: الإسلام دين المستقبل ص ١١١.



الفصل الثالث

نقد الفلسفة اليونانية بالنظر والاستدلال

المبحث الأول: ابن تيمية

* نقد الفلسفة لا يعني إنكار النظر والاستدلال العقلي.
* طريق معرفة الأنبياء.
* أصالة منهجه في دراسة الفلسفة.
* طرق البراهين القرآنية:
  - الميزان القرآني.
  - البيّنات والهدى.
  - الفرقان.
  - الاعتبار.
  - اللزوم.
* قياس الأولى على (وزن الأعلى).
* الأنبياء والفلاسفة.
* العالم العقلي ليس هو عالم الغيب.
* دحض أباطيل الفلاسفة في اعتقادهم بالكواكب.
* نقد عقيدة الشرك عند أرسطو.
* حدوث العالم.
* ابن سينا وأرسطو.
* الرد على الفلاسفة القائلين بالتولد.
* النقد الفلسفي لنظرية الصدور.
* تأويلات الفلاسفة في ميزان الإسلام.





انتهينا إلى رأي جارودي الذي أوضحه آنفًا، وفحواه أن القرآن الحكيم قدّم طريقة جديدة في رؤية الله تعالى والعالم، كما قدم شريعة عمل لا تتفق مطلقًا مع الفلسفة الإغريقية.

ولا شك أنه استخلص هذه النتيجة بعد اطلاع واسع وإدراك عميق للنتاج الفلسفي والله تعالى يهدي للحق وإلى طريق مستقيم متى صدقت النية وأخلص القلب !

ولم لا نعجب -ونتعجب- لأنها هي نفس النتيجة المقررة بواسطة علماء السلف منذ العصر الذي دخلت فيه شوائب أفكار اليونان، فقام علماؤنا يصدون تيارها، وسلاحهم الكتاب والسنة !!؟

ومن هؤلاء العلماء شيخ الإسلام ابن تيمية الذي سنصحبه بعض الوقت لنفيد منه في تعميق وعينا الإسلامي، وتأكيد ذاتيتنا ومقوماتنا العقدية، لأنه أشفق على المسلمين من أن يخدعوا بالثقافات الأجنبية، وعز عليه أن يرى المتأثرين بها قد فتنوا بسبب جهلهم بذخائر عقيدتهم وشريعتهم، ولذا فقد قام يدافع عنها بحرارة وإخلاص، يصاحبها فهم وإدراك للأدلة العقلية التي يستخدمها القرآن الحكيم.

وإذا أردنا تلخيص معالم المنهج الذي تقيد به، فإنه يتلخص في كلمة واحدة هي: أن أدلة الشرع أدلة عقلية، واستخدامها أولى وأفضل من غيرها من الطرق التي اشتهرت بأنها عقلية – سواء الفلسفية منها أو الكلامية.

إن شيخ الإسلام لم يدخر وسعًا في الدفاع عن هذه القضية بكل الأساليب المتاحة -وكان مصدره القرآن والسنة، كما أحاط إحاطة واسعة عميقة بالتاريخ والفلسفة والكلام والمنطق وغيرها من العلوم، ولهذا فإن دراسة اجتهادات الشيخ تصبح متجددة أبدًا؛ لأنها تتصل بأهم ما يشغل المسلم إذا ما تطلع إلى مبدئه ومعاده، وسبل سعادته في الدنيا والآخرة.

وإذا تكلمنا عن الإسلام وعقيدته وشريعته وتاريخه وحضارته بصفة خاصة، فإنه لا يمكن تفادي ذكر الحديث النبوي «**يبعث الله لهذه الأمة من يجدد لها دينها كل مائة سنة**».

وقد قيض الله تعالى لهذه الأمة من يجدد لها دينها -منذ وفاة النبي ﷺ- إذا ما أصبح غريبًا بسبب ضباب الثقافات الأجنبية -وهكذا إلى أن تقوم الساعة.

ونحسب أن ابن تيمية منهم. نحسبه كذلك ولا نـــزكي على الله أحدًا.

والآن، فلنبدأ بالإلمام بالجوانب الهامة من آرائه، مع ملاحظة أن منهجه قائم على الدليل والبرهان الذي يجعله الفيصل في تفضيل رأي على رأي في القضايا موضوع البحث:



رد ابن تيمية على الفلاسفة

مضى بنا الحديث عن صلة الوحي -أو العقيدة الدينية بالفكر الفلسفي عند اليونان.

والآن نخصص الحديث عن صلة الفلسفة بالتصورات الإسلامية، ويصبح شيخ الإسلام ابن تيمية محور دراستنا، لأنه المعبر عن اتجاه علماء السنة والحديث حيث التزم بمنهج الكتاب والسنة عن وعي وفهم للموازين العقلية القرآنية، وجعلها بديلاً للوثنيات اليونانية التي ألبسها أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد أثوابًا إسلامية بحجة التوفيق بين الدين والفلسفة.

وهذا هو سبب اختيارنا لمنهج ابن تيمية، إذ يتميز عن منهج الغزالي - الخصم اللدود للفلاسفة أيضًا- لأن الثاني كان نقده للفلسفة من موقع دفاعه عن (التصوف) حيث جعل منه بديلاً للمنهجين الفلسفي والكلامي [(١)].

أما شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد طالب المسلمين -عامتهم وخاصتهم- بتدبر آيات القرآن الحكيم، والاستغناء بها عن منهجي الفلاسفة والمتكلمين، ووجهنا -منذ القرن السابع الهجري وما زالت توجيهاته صحيحة ولازمة- وجهنا إلى الأدلة العقلية البرهانية في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

أجل إنه القرآن، (لم يوجد له نظير، مع حرص العرب وغير العرب على معارضته، فلفظه آية، ونظمه آية، وإخباره بالغيوب آية، وأمره ونهيه آية، ووعده ووعيده آية، وجلالته وعظمته وسلطانه على القلوب آية) !! [(٢)].

والسّنة واجبة الاتباع لا في الأعمال والعبادات فحسب كما يظن البعض، بل نذكر أيضًا في الأصول والاعتقادات [(٣)].

ومما يجعل الاسترشاد بها ميسرًا وموثقًا أن علم الإسناد والرواية (مما خص الله به أمة محمد ﷺ، وجعله سلمًا إلى الدراية، فأهل الكتاب لا إسناد لهم يؤثرون به

---

(١) عرضنا لقضية اختلاف منهجيهما بكتابنا (ابن تيمية والتصوف) ص ٣٠٢/ ٣١٠- ط دار الدعوة بالإسكندرية.

(٢) النبوات ص ١٢٠/ ١٢١.

(٣) نفسه ص ٦٧.

المنقولات، وهكذا المبتدعون من هذه الأمة أهل الضلالات، وإنما الإسناد لمن أعظم الله عليه المنة، أهل الإسلام والسنة، يفرقون بين الصحيح والسقيم والمعوج والقويم)[١].

نقد الفلسفة لا يعني إنكار النظر أو الاستدلال العقلي:

من المفيد ونحن في مدخل الدراسة المقارنة عند شيخ الإسلام بين العقيدة الإسلامية ومشتملاتها، والفلسفة ومباحثها، أن نوجه النظر إلى مبدأ إسلامي هام في مجالنا هذا، ونعني به الأمر بالتدبر والنظر والتفكر مما يرفع الإنسان المسلم إلى المستوى اللائق له من حيث إعمال العقل، ويجعله مسئولاً عن اختياراته وأعماله، ويميزه عن المقلدين السائرين في طريق الحياة على غير هدى، فإن من الأصول التي جاء بها القرآن -كما يذكر ابن تيمية- أن الله تعالى قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكر والتدبر في غير آية، فيقول: (ولا يعرف عن أحد من سلف الأمة، ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة: من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر وغير ذلك)[٢].

وما دام الأمر كذلك، فلنا أن نشجب ما أشيع عن علماء السنة بأنهم يعارضون الفلاسفة والمتكلمين ويرفضون مناهجهم -لمجرد الرفض- فإن هذه الفكرة من قبيل الأخطاء الشائعة التي نمر عليها بغير بحث ولا تدقيق، وننساق وراءها بغير توقف للدرس والمراجعة- إذ يجب التوقف هنا لكي ندرك أن الفرق شاسع بين لفظ (النظر والاستدلال)، وبين ما ابتدعه الفلاسفة والمتكلمون من نظريات باطلة عقلاً -كنظرية الفيض الفلسفية- فإن إنكارها، لأنها باطلة شرعًا وعقلا كما سنثبت ذلك -لا يستلزم إنكار جنس النظر والاستدلال[٣].

وهكذا فتح ابن تيمية الأعين، ونبه الفكر إلى مغزى التفسيرات العقلية للقرآن والحديث، لذلك فلا حاجة إلى استخدام طرق الفلاسفة لأن الآيات القرآنية غنية بذاتها وتتضمن المنهج القويم في البيان والدفاع عن دين رب العالمين.

---

(١) فتاوى ج ١ ص ٩.

(٢) ابن تيمية: نقض المنطق ص ٤٧.

(٣) نفسه.



ولكن ما القول أمام المحتجين بأهم مضطرون لاستخدام المنهج الفلسفي أمام غير المسلمين الذين لا يقرون بما ورد في الكتاب والسنة ولا يريدون الإقرار بهما؟

والرد الذي نستخلصه من مؤلفات ابن تيمية على غزارتها ووفرة معلوماتها يتلخص في دعامتين:

الأولى:

أن الله تعالى فطر عباده على معرفة الحق، والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة. قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ [فصلت: ٥٣] فأخبر أنه سيريهم الآيات الأفقية والنفسية المبينة لأن القرآن الذي أخبر به عباده حق، فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية العيانية ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول [١].

الثانية:

أن الحجة قائمة إزاء البشر بإرسال الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ووقائع إرسالهم من الأخبار المشهورة المتواترة التي يستحيل إنكارها، بدليل أن الأمم تؤرخ بالأحداث الكبرى، فكذلك يؤرخ النصارى بميلاد المسيح عليه السلام، ويؤرخ المسلمون بهجرة الرسول ﷺ.

ومنهج الرسل قائم على أنها (أمرت الخلق أن يعبدوا الله وحده وأن يطيعوا رسله، ولم يأمروا جميع الخلق بأن يكتسبوا علمًا نظريًا بوجود الخالق وصدق رسله، ولكن من جحد الحق أمروه بالإقرار به، (أقاموا الحجة عليه، وبينوا معاندته، وأنه جاحد للحق الذي يعرفه، وكذلك الرسول ﷺ كانوا يعلمون أنه صادق ويكذبونه) [٢].

---

(١) منهاج السنة ج ١ ص ٨٢.

(٢) النبوات ص ٣٨ ويقول ص ٤٣: (فليتدبر هذا الموضع فإنه موضع عظيم).
ويشرح ذلك باستفاضة بقوله: (فالعلم بأنه كان في الأرض من يقول بأهم رسل الله وأن أقوامًا اتبعوهم وأن أقوامًا خالفوهم وأن الله نصر الرسل والمؤمنين وجعل العاقبة لهم وعاقب أعداءهم هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها، ونقل هذه الأمور أظهر وأوضح من نقل أخبار ملوك الفرس والعرب في جاهليتها، وأخبار اليونان وعلماء الطب والنجوم والفلسفة =

ولا يسع المنكر إلا أن ينظر ويبحث غيره، وإذا لم يفعل فإن الحجة قائمة عليه لأنه بوسعه أن يعلم كما علم غيره، فقد خلق الله تعالى البشر متساويين في إمكانيات العلم والتعلم، كما أن الله عز وجل أرسل الرسل بالموازين العقلية التي يعرف بها البشر التمييز بين الأنبياء الصادقين والمتنبئين الكذبة.

أما عن الصلة بين أدلة العقول بصدق الرسول ﷺ فهي طردية بحيث يلازم كل منها الآخر، فلا يمكن الاستناد في عدم تصديقه إلى دليل عقلي بل من كذبه فليس معه لا عقل ولا سمع، كما أخبر الله تعالى عن أهل النار في سورة الملك ﴿**وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ**﴾ [الملك: ١٠] وقال تعالى لمكذبي الرسل ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾ [الحج: ٤٦] [١].

طريق معرفة الأنبياء -عليهم السلام-:

يذهب شيخ الإسلام إلى أن طريق معرفة الأنبياء كطريق معرفة نوع من الآدميين خصهم الله بخصائص يعرف ذلك من أخبارهم واستقراء أحوالهم، كما يعرف الأطباء والفقهاء والعلماء المعترف لهم بالمكانة العامة البارزة في مجال تخصصاتهم بحيث إذا رأى الإنسان (نحو سيبويه) و(طب أبقراط) (وفقه الأئمة الأربعة ونحوهم) كان إقراره بذلك من أبين الأمور (فمن أقر بجنس الأنبياء كان إقراره بنبوة محمد ﷺ في غاية الظهور أبين مما أقر أن في الدنيا نحاة وأطباء وفقهاء) [٢].

لهذا يقرب الله تعالى في القرآن الحكيم أمر النبوة وإثبات جنسها بما وقع في

=

اليونانية كأبقراط وجالينوس وبطليموس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وأتباعه. فكل عاقل يعلم أن نقل أخبار الأنبياء وأممهم وأعدائهم أكثر وأكثر من نقل أخبار مثل هؤلاء، فإن أخبار الأنبياء وأتباعهم ينقلها من أهل الملل من لا يحصي عدده إلا الله ويدونوها في الكتب.. إلخ.

(من كتاب شرح العقيدة الأصفهانية ص ٩- مطبعة كردستان بمصر ١٣٢٩هـ).

(١) ابن تيمية: النبوات ص ٤٥.

(٢) نفسه ص ٢٧.



العالم من قصة نوح وقومه، وهود وقومه، وصالح وقومه، وشعيب ولوط وإبراهيم وموسى وغيرهم عليهم السلام.

كذلك فإن المتدبر للقرآن يعرف أن الله تعالى يثبت وجود جنس الأنبياء ابتداء في السور المكية حتى يثبت وجود هذا الجنس وسعادة من اتبعه وشقاوة من خالفه، ولما كانت العرب تعرف النبوة بصفة مجملة - إذ سمعوا بموسى وعيسى وإبراهيم عليهم السلام سماعًا من غير معرفة أحوالهم- لما عرفوا نبوة محمد ﷺ وأنه لابد من متابعته أو متابعة اليهود والنصارى. عرفوا أن متابعته أولى [(١)].

وإذا بحثنا في صحة الأدلة التي استند إليها أهل الكتاب بالإيمان بالأنبياء والرسل، نجد أنه أصدق وآكد في إثبات نبوة محمد ﷺ. والمتدبر لآيات القرآن الحكيم يدرك بسهولة أن الله تعالى (إذا خاطب جنس الإنس ذكر جنس الأنبياء وأثبت جنس ما جاءوا به، وإذا ما خاطب أهل الكتاب المقرين بنبوة موسى خاطبهم بإثبات نبي بعده ﷺ كما قال في سورة البقرة في خطابه لبني إسرائيل لما ذكر ما ذكره من أحوالهم مع موسى وذكرهم بإنعامه عليهم وبما فعلوه من السيئات ومغفرته لهم) [(٢)].

قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ**﴾ [البقرة: ٨٧].

ثم ذكر محمدًا ﷺ فقال: ﴿**وَلَمَّا جَاءهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّه عَلَى الْكَافِرِينَ بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَا أنَزَلَ اللّهُ بَغْياً أَن يُنَزِّلُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَآؤُواْ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ**﴾ [البقرة: ٨٩، ٩٠].

خلاصة القول: أنه مع ثبوت صحة نبوة نبينا محمد ﷺ وأنه خاتم الأنبياء

---

(١) نفسه ص ٢٧.

(٢) النبوات ص ١٦٥.



والمرسلين ولا نبي بعده، ترتب عليه الإقرار بأنه أعلم الخلق بالأمور الإلهية والمعارف الدينية، وأرغبهم في تعريف الناس بها وأقدرهم على بيانها وتعريفها، بحيث لا يصل إلى مرتبته أحد من البشر قط، لا نبي ولا رسول ولا فقيه ولا متكلم ولا فيلسوف (فهو فوق كل أحد في العلم والقدرة والإرادة، وهذه الثلاثة بها يتم المقصود، ومن سوى الرسول ﷺ إما أن يكون في علمه بها نقص أو فساد، وإما أن لا يكون له إرادة فيما علمه من ذلك فلم يبينه، إما لرغبة وإما لرهبة، وإما لغرض آخر، وإما أن يكون بيانه ناقصًا ليس ببيانه البيان عما عرفه الجنان) [١].

أصالة منهجه في دراسة الفلسفة:

ما دمنا في مجال بحث المنهج الأصيل الذي يقف وحده إزاء المنهج الفلسفي فإننا مضطرون للمقارنة بين ابن تيمية وبين الغزالي، لا لإثارة الجدل أو الدعوة للانحياز لأحدهما بدلاً من الآخر، ولكن للصلة الوثيقة بين الفهم الصحيح للإسلام والمنهج الأصيل المتبع في الوصول لهذا الهدف، فإن المطلع على تراث شيخ الإسلام يصل إلى اقتناع تام بأن القرآن الحكيم بذاته يتضمن المنهج العقلي الأقوم في الدعوة للإسلام، والدفاع عنه في نفس الوقت (وإذا ما تأملنا غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية وجد الصواب منها يعود إلى بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية) [٢].

كذلك فإن المقارنة بين المنهجين تفيدنا في واقعنا المعاصر -كما سيأتي- في ضرورة التقيد بألفاظ الشرع ومصطلحاته الخاصة، وتفادي الخلط بينها وبين المصطلحات الوافدة مع الفلسفات والأيديولوجيات من الشرق والغرب.

وسنوجز الغرض في هدفين:

الأول:

إنه بالرغم من إخلاص الغزالي في البحث عن الحق كما أخبرنا في كتابه (المنقذ

---

(١) ابن تيمية: الفرقان بين الحق والباطل ص ٤٦/ ٤٧ تعليق محمد أبو الوفا عيد -نشر زكريا علي يوسف.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٤.

من الضلال) إلا إنه افتقد المنهج الصحيح -منهج الأوائل- حيث اقتصر في بحثه بعد وقوعه في السفسطة داخل دائرة أربع فرق: المتكلمين والباطنية والفلاسفة والصوفية، وهذه الفرق كلها حادثة بعد عصر الصحابة بل وبعد عصر التابعين، ولم يطلع على طريقة خير هذه الأمة وهم الصحابة والتابعين لهم بإحسان، لأنه لم ينشأ بين العالمين بطريقة هؤلاء ولم يتلق العلم عن المتابعين لمنهجهم ولهذا كان يقول عن نفسه (أنا مزجي البضاعة في الحديث) واحتوت كتبه على أحاديث موضوعة وضعيفة.

ونخلص من هذا إلى ما يقرره شيخ الإسلام بأن: كل من سلك إلى الله عز وجل علما وعملا بطريق ليست مشروعة موافقة للكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها، فلابد أن يقع في بدعة قولية أو عملية.. بخلاف الطريقة المشروعة في العلم والعمل، فإنها أقوم الطرق ليس فيها عوج كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] [(١)].

الثاني

ضرورة التقيد باستخدام الألفاظ الشرعية الواردة بالكتاب والسنة للتعبير عن حقائق الإسلام لما لها من ذاتية ودلالات خاصة تنفرد بها دون غيرها من الكلمات والمفردات والاصطلاحات المستخدمة بواسطة الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم.

وهذه القضية ما زالت حية لم يطو التاريخ صفحاتها بعد؛ إذ تدوي أصداؤها في أسماعنا حيث نلاحظ استخدام مصطلحات جديدة في التعبير عن الإسلام والمسلمين (أمثال: المرونة، التحرر، التشدد، الجمود.. إلخ) فيقع أصحابها فيما وقع فيه الغزالي من قبل حيث (أخذ مخ الفلسفة فألبسه لحاء السنة).

ويشرح ابن تيمية هذه القاعدة الأصولية في منهج المعرفة الإسلامي بقوله: (والتعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن أولى من التعبير عنها بغيرها، فإن ألفاظ القرآن يجب الإيمان بها وهي تنـزيل من حكيم حميد، والأمة متفقة عليها ويجب الإقرار بمضمونها قبل أن تفهم، وفيها من الحكم والمعاني ما لا تنقضي عجائبه، والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع. ثم قد يجعل اللفظ حجة مجردة، وليس هو

(١) نفسه ص ١١٣.



قول الرسول ﷺ الصادق المصدوق، وقد يضطرب في معناه، وهذا أمر يعرفه من جربه من كل الناس)[١].

ولكن الغزالي لجأ إلى ألفاظ استقاها من الفلاسفة وحاول إلباسها ثوبًا إسلاميًا وكان يكفيه ويكفينا طريقة القرآن، لا سيما في أسمى قضيتين من قضايا الإيمان وهما:

(١) إثبات الخالق عز وجل.

(٢) النبوة.

إن القرآن يثبت دلائل الربوبية بطرق كثيرة منها:

تارة يدلنا بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته ومشيئته عز وجل.

وتارة يدلنا بالنعم والآلاء على وجود بره وإحسانه المستلزم رحمته.

ينبهنا القرآن على الطرق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ [فصلت: ٥٣] فأخبر سبحانه أنه يري عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يتبين أن القرآن حق[٢].

أما عن النبوة، فإن الرسول ﷺ تارة يستدل بالأدلة العقلية الواردة بالقرآن الحكيم، وتارة يخبر بها خبرًا مجردًا (لما قد أقامه من الآيات البينات والدلائل اليقينيات على أنه رسول الله ﷺ المبلغ عن الله، وأنه لا يقول إلا الحق)[٣].

ولابد إزاء هذه القواعد المقررة أنه إذا ثبت صدق الرسول ﷺ وجب تصديقه فيما يخبر به[٤].

وما دام رائدنا البحث عن الحق، فإنه ينبغي معرفة ما أتى به الرسول ﷺ (فإن

---

(١) النبوات ص ٢٣٥ أليس الأولى بنا بعد هذا البيان الشافي، أن نتقيد بألفاظ القرآن والحديث (المسلمون، المؤمنون، القاسطون، المحسنون).. إلخ.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٩، ١٠، ١١.

(٣) ابن تيمية: الفرقان بين الحق والباطل ص ٩٤ -نشر زكريا علي يوسف -مطبعة العاصمة ش الفلكي بالقاهرة.

(٤) المصدر السابق.

الحق مع الرسول ﷺ، فمن كان أعلم بسنته وأتبع لها، كان الصواب معه) [(١)].

وسنعرض للقضايا الجوهرية التي تعبر عن انحرافات ظاهرة عن العقيدة الإسلامية في الفكر الفلسفي، وقد عالجها ابن تيمية بإسهاب في مؤلفات كثيرة ولكن سنستخلصها بصورة مختصرة.

وينبغي التريث قبل الشروع في شرح طرق القرآن في البراهين العقلية أن ندون ملاحظتين:

أولا: إننا لا نستطيع القول بأنها آراء لابن تيمية، فالأصح أنها شروح لركائز العقيدة الإسلامية بأدلتها العقلية الشرعية، في مقابل الآراء الفلسفية التي انحرفت عن هذه العقيدة، وخالفتها في بعض المواضع مخالفة تامة:

- خذ مثلاً نظرية الفيض الفلسفية، إنها تتعارض مع حقيقة (الخلق).

- كذلك النبوة، فقد خلط الفارابي بين مكانة (الفيلسوف) و(النبي) وهي فكرة تصادم حقيقة النبوة كما يؤمن بها المسلمون؛ لأنها اختيار واصطفاء من الله تعالى لمن يشاء من خلقه، ولم يقل أحد قبل الفارابي أنها ممكنة بالاكتساب أو بالجهد الشخصي.

إن النبوة عند المسلمين: (سفارة بين الله تعالى وبين ذوي العقول من عباده لإزاحة علتهم في أمر معادهم ومعاشهم) [(٢)].

وأيضًا الإيمان بالغيب فإنه من القواعد المقررة في العقيدة. إن الغيب- كما يذكر الراغب الأصفهاني- يعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام، وبدفعه يقع على الإنسان اسم الإلحاد[(٣)].

ليس إذن عالم (الغيب) من قبيل العالم العقلي الخاضع للتصور والخيال الذهني

---

(١) منهاج السنة ج ٣ ص ٤٦.

(٢) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن ص ٤٨٢ - تحقيق محمد رشيد كيلاني- ط الحلبي بمصر ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.

ويزيدنا الراغب إيضاحًا فيقول (والنبي - بكونه منبئا بما تسكن إليه العقول التركية) لكي يؤكد أن النبي ﷺ يخاطب العقول ويأتي بالأدلة التي تضعها.

(٣) نفسه ص ٣٦٦.

المحض، الذي لا حقيقة له خارج الذهن، بل هو عالم عظيم مذهل، وله حقيقته الوجودية التي أخبر بها الله تعالى ورسوله ﷺ.

إذن فقد كان ابن تيمية محقًا عندما وضع يده على عناصر التشابه بين فلسفة أرسطو -الوثني الاعتقاد- وفلسفة ابن سينا وغيره من الفلاسفة الذين حاولوا علاج فلسفة أرسطو ببعض الحواشي والتلفيقات لتتحول إلى (إسلامية).

مع العلم بأن شيخ الإسلام قد غذى هذا البيان بروافد عديدة من الأدلة والبراهين، ومنها تظهر أصالة المنهج التيمي عندما ينير طريق التفكير الصحيح على هدي من البيان القرآني العظيم المؤسس على طرق برهانية ينفرد بها.

ثانيًا: إن بيان هذه الطرق ضروري للرد على بعض الكتاب والباحثين وفلاسفة عصرنا الذين يظنون أن القرآن الحكيم مجرد نصوص، ويضعون إزاءها بالمقارنة النصوص المكتوبة بواسطة البشر، بغير تمييز بين اعتبار القرآن كلام الله تعالى وبين غيره من كلام البشر، وشتان بين هذا وذاك، كما بينا في مدخل الكتاب (المقدمة).

أو بعبارة أخرى، يتحدثون عن النصوص الدينية في مقابل النصوص الفلسفية، ويحاولون المقارنة بينهما، وكأنهم يعيدون محاولات الفارابي وابن سينا في التوفيق والتلفيق.

وهنا يقطع ابن تيمية عليهم الطريق جميعًا، فإنه -كمفسر ولغوي وفقيه وأصولي ودارس للفلسفة- يفتح العقول على الأبعاد التي تتمتع بها مدلولات الآيات القرآنية بما تحتويه من أدلة وبراهين تخاطب العقول، وتتجه إلى الأذهان، بحيث يجعلنا نعيد النظر فيما اعتدناه من اعتبار القرآن والحديث النبوي أدلة سمعية أو نقلية يكتفى فيه بمنهج الرواية، ولا يتضمن الدراية العقلية، فإن الحقيقة أن الرسل -عليهم السلام- أرشدوا الناس إلى ما به يعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على الأصول الدينية، فليست العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر -كما يظن البعض- فيجعلون ما يعلم بالعقل في الطرف المقابل للعلوم النبوية، وكأنهما من طبيعتين مختلفتين (بل الرسل - صلوات الله عليهم- بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علمًا وعملا، وضربت الأمثال. فكملت الفطرة بما نبهتها وأرشدت بها ما كانت الفطرة معرضة عنه، أو كانت الفطرة قد فسدت بما حصل لها من الآراء

والأهواء الفاسدة، فأزالت ذلك الفساد، وبينت ما كانت الفطرة معرضة عنه، حتى صار عند الفطرة معرفة الميزان التي أنـــزلها الله وبينها رسله) (١).

وندعوهم أيضًا إلى تذوق التجربة الدينية في العبادة والتقرب إلى الله تعالى وتذوق حلاوة المناجاة والخضوع له عز وجل.

وقد يظن البعض أننا نضع (العقليين مقابل الذوقيين) وفق تقسيم المذاهب الفلسفية الغربية.

كلا.. إن التجربة هنا فريدة في نوعها؛ لأنها تجمع في كيان الإنسان بين اليقين العقلي المدعم بالبراهين مع التذوق الوجداني في وحدة نفسية متناسقة.

ولهذا ضمت أمتنا ما لا يحصيهم العد من العلماء والفقهاء والأمراء والخلفاء والقضاة والقادة العسكريين وأصحاب المهن المختلفة، جمعوا بين العلوم والأعمال المهنية والعبادات والحياة الذوقية، بحيث أصبحت حياتهم هي السمة العامة البارزة لطبيعة هذه الأمة.

كذلك يقرر ابن تيمية بالأدلة أن القرآن الكريم لا يخاطب المؤمنين فحسب؛ بل يتعداهم إلى الناس كافة بما فيهم أهل الكتابين المنكرين لنبوة محمد ﷺ.

ومن هنا جاءت تفسيرات شيخ الإسلام كاشفة لحقائق قد تخفى على من يضعون المنهج الديني مقابل المنهج العقلي- هذه الفكرة المأخوذة عن فلاسفة النصارى حيث دار الصراع بين النقل والعقل، بين رجال الكنيسة من جانب، والعلماء أحيانًا من جانب آخر.

ونحن ندعو كل من يظن هذا الظن، أن يقرأ كتاب الله تعالى بتدبر، ويستخدم في ذلك المصادر المؤيدة إلى تحقيق التدبر بمعناه العميق، كمؤلفات المفسرين وعلماء الحديث واللغة والفقه وأصوله، بدلا من الاكتفاء بكتب الفلاسفة وحدهم.

واختصارًا إلى هذا الطريق المؤدي إلى المطلوب نوجز بيان ما استقرأه ابن تيمية من بعض طرق البراهين القرآنية (٢).

---

(١) ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص ٣٨٢.

(٢) ينظر كتابنا (قواعد المنهج السلفي) دار الدعوة بالإسكندرية.





طرق البراهين القرآنية

الميزان القرآني:

ويرى ابن تيمية أن القياس الصحيح هو الميزان المنــزل من الله تعالى الذي يستدل به العقل، فإن من أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف، فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا فجعل حكمها واحدًا. قال الله تعالى: ﴿**اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ**﴾ [الشورى: ١٧] وقال سبحانه: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾[الحديد: ٢٥] وفسر السلف الميزان بالعدل، وفسره بعضهم بما يوزن به، وهما متلازمان، وقد أخبر أنه أنــزل ذلك مع رسله كما أنــزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط، ويبين أيضًا في موضع آخر أن القياس الصحيح هو من العدل الذي أنــزله الله تعالى، وأنه لا يجوز أن يختلف الكتاب والميزان، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح، لا قياس شرعي ولا عقلي، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية، وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح على خلاف القياس الفاسد[(١)].

وبعد عرض مسهب مقارن للأقيسة المنطقية والميزان القرآني، يقر ابن تيمية أن الله تعالى يبين الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة.ويبين طريق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين[(٢)]. وينكر على من يخرج عن ذلك قوله تعالى: ﴿**أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**﴾ [الجاثية: ٢١]، وقوله سبحانه: ﴿**أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦] أي هذا حكم جائر، لا عادل فإن فيه تسوية بين مختلفين. وقال عز وجل: ﴿**أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ**﴾[ص:٢٨]، وقوله سبحانه: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ**



(١) الرد على المنطقيين ص ٣٧١.

(٢) نفس المصدر ص ٣٨٣.

قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا﴾ [البقرة: ٢١٤].

وإذا سأل سائل، إذا كان مما يعرف بالعقل فكيف جعله الله تعالى مما أرسلت به الرسل؟ هذا السؤال في غير موضعه؛ لأن صاحبه يفترض أن العقل مباين للشرع، وأن ما يعلم بالعقل قسيما -أو مقابلا- للعلوم النبوية، بعبارة أخرى يجعل الأحكام العقلية منفصلة عن العلوم النبوية، فهذه نقلية سمعية وتلك عقلية برهانية.

والإجابة على هذا السؤال سهلة يسيرة إذا قرأنا القرآن، حيث يتبين منه أن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف، فإن الرسل خاطبت الناس بما يعرفونه، ودلت على ما يفهمونه بفطرهم التي خلقهم الله بها، فليست العلوم النبوية إذن مقصورة على مجرد الخبر كما يظنه أهل الكلام، بل الرسل -صلوات الله عليهم -بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علمًا وعملا، وضربت الأمثال، وذلك بظهور دور الرسل الذين جاءوا بتكميل الفطرة وإصلاحها فكملت الفطرة بما نبهتها وأرشدها عليه مما كانت الفطرة معرضة عنه لأسباب الغفلة، وكذلك تصلح الفطرة وتعيدها إلى طبيعتها إذا طمست بالآراء والأهواء الفاسدة، ويكون دور الرسل أيضًا إزالة الفساد وتذكير البشر لما كانت فطرهم معرضة عنه[1].

وكانت طريقة السلف الصالح تتلخص في الاستدلال بالأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بما لا يقدر عليه غيرهم بإتيانه، بل إن غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة قد جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه، وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه التي وصفها بقوله: **﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾** [الروم: ٥٨].

ولا يمل ابن تيمية من تكرار وإعادة القول بأن الأمثال المضروبة في القرآن الكريم هي الأقيسة العقلية، ويضيف إلى ذلك أنه يدخل فيها ما يسميه المناطقة براهين، وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية، بل إن لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك، كما سمى الله تعالى آيتي موسى عليه السلام برهانين فقال سبحانه **﴿فَذَانِكَ**

---

(١) ابن تيمية الرد على المنطقيين ص٣٨٢.



بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢] [(١)].

البينات والهدى:

يشرح لنا ابن تيمية معنى البينات والهدى في عبارة جامعة يقول فيها: والرسول صلوات الله عليه وسلامه قد أرسل بالبينات والهدى، بين الأحكام الخبرية والعملية، وأدلتها الدالة عليها، بين المسائل والسوائل، بين الدين: ما يقال وما يعمل، وبين أصوله التي بها يعلم أنه دين حق.

وهذا المعنى قد ذكره الله تعالى في غير موضع، وبين أنه أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، ذكر هذا في سورة التوبة والفتح والصف.

والهدى هو هدى الخلق إلى الحق، وتعريفهم ذلك، وإرشادهم إليه، وهذا لا يكون إلا بذكر الأدلة والآيات الدالة على أن هذا هدى، وإلا فمجرد خبر لم يعلم أنه حق، ولم يقم دليل على أنه حق، ليس بهدى وهو سبحانه إذا ذكر الأنبياء نبينا -عليه الصلاة والسلام- وغيره -ذكر أنه أرسلهم بالآيات البينات وهي الأدلة والبراهين البينة المعلومة علمًا يقينيا، إذ كل دليل لابد أن ينتهي إلى مقدمات بينة بنفسها، قد تسمى بديهيات، وقد تسمى ضروريات، وقد تسمى أوليات، وقد يقال هي معلومة بأنفسها، فالرسل صلوات الله عليهم بعثوا بالآيات البينات.

وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «**ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إلي،**

---

(١) ابن تيمية: -موافقة صحيح المنقول ج ١ ص ١٤. وجاء في (تفسير الجلالين) ﴿**أدخل يدك**﴾ اليمنى بمعنى الكف ﴿**في جيبك..**﴾ وهو طوق القميص. وأخرها (تخرج) خلاف ما كانت عليه من الأدمة (بيضاء من غير سوء) أي برص، فأدخلها وأخرجها تضيئ كشعاع الشمس تغشي البصر (فذانك)بالتشديد والتخفيف أي العصا واليد. والآية كاملة ﴿اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قومًا فاسقين﴾.

ويقول الأصفهاني (فالبرهان أوكد الأدلة. وهو الذي يقتضي الصدق أبدًا، لا محالة.. قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] ﴿**قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي..**﴾ ﴿**قد جاءكم برهان من ربكم**﴾ المفردات في غريب القرآن ص ٤٥.

فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة»(١).

ثم يأتي الحديث عن كل من البينات والهدى على حده:

البينات:

قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ**﴾ [البقرة: ١٥٩].

فالبيّنات جمع بينة وهي الأدلة والبراهين التي هي بينة في نفسها وبها يتبين غيرها يقال بين الأمر أي تبين في نفسه، ويقال بين غيره فالبين اسم لما ظهر في نفسه ولما أظهره غيره، وكذلك المبين كقوله (فاحشة مبينة) أي متبينة.

ويذكر ابن تيمية أن أهل الكتاب كان عندهم من البينات الدالة على نبوة محمد ﷺ وصحة ما جاء به أمور متعددة كبشارات كتبهم، وغير ذلك، فكانوا يكتمونه. قال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ**﴾ [البقرة: ١٤٠]، فإنه كان عندهم شهادة من الله تشهد بما جاء به محمد ﷺ وبمثله فكتموها.

فهذا شأن الأدلة، فإن مقدماتها تكون معلومة بنفسها كالمقدمات الحسية والبديهية، وبها يتبين غيرها فيستدل على الخفي بالجلي.

الهدى:

مصدر هداه هدى، والهدى هو بيان ما ينتفع به الناس ويحتاجون إليه وهو ضد الضلالة، فالضال يضل عن مقصوده وطريق مقصوده، وهو سبحانه بين في كتبه ما يهدي الناس فعرفهم ما يقصدون وما يسلكون من الطرق، عرفهم أن الله هو المقصود المعبود وحده، وأنه لا يجوز عبادة غيره، وعرفهم الطريق وهو ما يعبدون به، ففي الهدى بيان المعبود وما يعبد به، والبينات فيها بيان الأدلة والبراهين على ذلك، فليس ما يخبر به ويأمر به من الهدى قولا مجردًا عن دليله، يؤخذ تقليدًا واتباعًا للظن،



(١) ابن تيمية: النبوات ص ١٦٥.

بل هو مبين بالآيات البينات، وهي الأدلة اليقينة والبراهين القطعية [١].

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فأنـــزله هاديًا للناس وبينات من الهدى والفرقان، فهو يهدي الناس إلى صراط مستقيم، ويهديهم إلى صراط العزيز الحميد الذي له ما في السموات وما في الأرض، بما فيه من الخبر والأمر، وهو بينات دلالات وبراهين من الهدى من الأدلة الهادية المبينة للحق، ومن الفرقان المفرق بين الحق والباطل.

الفرقان:

المفرق بين الحق والباطل والخير والشر والصدق والكذب والمأمور والمحظور والحلال والحرام.. وذلك أن الدليل لا يتم إلا بالجواب عن المعارض، فالأدلة تشبه كثيرًا بما يعارضها فلابد من الفرق بين الدليل الدال على الحق، وبين ما عارضه ليتبين أن الذي عارضه باطل، فالدليل يحصل به الهدى وبيان الحق، لكن لابد مع ذلك من الفرقان وهو الفرق بين ذلك الدليل وبين ما عارضه، والفرق بين خبر الرب والخبر الذي خالفه، فالفرقان يحصل به التمييز بين المشتبهات، ومن لم يحصل له الفرقان كان في اشتباه وحيرة، والهدي التام لا يكون إلا مع القرآن، فلهذا قال أولاً ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ ثم قال: ﴿وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾.

أما صلة البينات بالهدى والفرقان فإنها تتضح بضرب المثال الآتي: فالهدى مثل أن يؤمر بسلوك الطريق إلى الله، كما يؤمر قاصد الحج بسلوك طريق مكة مع دليل يوصله، والبينات ما يدل ويبين أن ذلك هو الطريق، وأن سالكه سالك للطريق لا ضال، والفرقان أن يفرق بين ذاك الطريق وغيره، وبين الدليل الذي يسلكه ويدل الناس عليه، وبين غيرهم ممن يدعي الدلالة وهو جاهل مضل، وهذا وأمثاله مما يبين أن في القرآن الأدلة الدالة للناس على تحقيق ما فيه من الأخبار والأوامر كثير.

والله سبحانه وتعالى أنـــزل في كتبه البينات والهدى، فمن تصور الشيء على وجهه فقد اهتدى إليه، ومن عرف دليل نبوته فقد عرف البينات، فالتصور الصحيح

---

(١) ابن تيمية: النبوات ص ١٦٢.

اهتداء، والدليل الذي يبين التصديق بذلك التصور بينات، والله أنـــزل الكتاب هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان [١].

كذلك فإن القرآن سمي (فرقانًا) لأنه يفرق بين الحق والباطل، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] ونوعا الفرقان هما:

- فرقان الهدى والبيان، أي أنه هدى في قلوبهم يعرفون به الحق والباطل.
- وفرقان النصر والنجاة كما ظهر في موقعة بدر.

وهما معا نوعا الظهور للإسلام في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [الصف: ٩]، أي يظهره بالبيان والحجة والبرهان، ويظهره باليد والعز والسنان، وكذلك السلطان في قوله: ﴿وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنْكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٠] فهذا النوع من الحجة والعلم، وقال عز وجل: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ﴾ [غافر: ٥٦]. وقال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣].

وقد فسر السلطان بسلطان القدرة واليد، وفسر بالحجة والبيان.

كذلك فإن استقراء أنواع الفرقان الواردة بالقرآن الكريم يتضح -كما يذكر ابن تيمية- أنها تتضمن الآتي:

فمنها أنه فرق بين أهل الحق المهتدين والمؤمنين المصلحين أهل الحسنات، وبين أهل الباطل والكفار والضالين والمفسدين أهل السيئات. كقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] وقوله عز وجل: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥] وقوله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لاَّ يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨].

وأعظم من ذلك أنه فرّق بين الخالق والمخلوق، قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَّخْلُقُ

(١) نفسه ص ١٦٢.

كَمَن لاَّ يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] [١].

وهو سبحانه كما يفرق بين الأمور المختلفة، فإنه يجمع ويسوي بين الأمور المتماثلة، إذ أخبرنا الله تعالى بأن سنته لن تتبدل ولن تتحول، وسنته هي عادته التي يسوي فيها بين الشيء وبين نظيره في الماضي، وهذا يقتضي أنه عز وجل يحكم في الأمور المتماثلة بأحكام متماثلة.

قال تعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَئِكُمْ﴾ [القمر: ٤٣].

وقال عز وجل: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢] أي أشباههم ونظراءهم [٢].

الاعتبار[٣]:

ويمضي ابن تيمية في الاستشهاد بالآيات القرآنية الدالة على ذلك فإن ما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس. قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] وقال سبحانه: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٢٣]، فإنه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم، كان الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا أصابه مثل ما أصابهم، فيبقى تكذيب الرسل حدًا من العقوبة وهذا قياس الطرد، كما يعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك، وهذا قياس العكس، وهو المقصود من الاعتبار بالمكذبين. والاعتبار يكون بهذا وبهذا، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١] وقال: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾ إلى قوله ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُولِي الأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣][٤].

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل ص ١٣/ ١٦.

(٢) نفسه ص ١٩.

(٣) ومعنى الاعتبار: العبور بالفكر في المخلوقات إلى قدرة الخالق عز وجل فيسبح، ويقدس ويعظم، وتصير حركاته باليدين والرجلين كلها لله تعالى، ولا يمشي فيما لا يعنيه ولا يفعل بيده شيئًا عبثًا، بل تكون حركاته وسكناته لله تعالى، فيثاب على ذلك في حركاته وسكناته وفي سائر أفعاله (شرح الأربعين النووية – الحديث الثامن والثلاثون).

(٤) صون المنطق ج ٢ ص ١٥٦.

ولهذا المدلول يرى ابن تيمية أن كثرة الإشارة إلى قصة موسى ﷺ وفرعون في القرآن الكريم يرجع إلى الاعتبار في كل مرة تذكر فيها. إنه ينكر فكرة (التكرار) في القرآن. لأن المقصود من إعادة القصة في سور وآيات متعددة هو توضيح عبرة جديدة لم يشر إليها في موضع آخر من الكتاب، ومن هنا فليس في القرآن تكرار أصلاً.

أما أهمية قصة موسى وفرعون فترجع إلى أنهما في طرفي نقيض في الحق والباطل، فإن موسى ﷺ بلغ الغاية القصوى من الإيمان، وكلمه الله تكليماً بلا حجاب، بينما كفر فرعون بالربوبية وبالرسالة، وكان موقفه أشد إنكارًا من باقي المخالفين للرسل لأن أكثرهم لا يجحدون وجود الله (وربما يقصد هنا أنهم مشركون). كذلك لم يكن للرسل من التكلم لرب العالمين.

فصارت قصة موسى وفرعون أعظم القصص وأعظمها اعتبارًا لأصل الإيمان ولأصل الكفر، ولهذا كان النبي ﷺ يقص على أمته عامة عن بني إسرائيل، وكان يتأسى بموسى في أمور كثيرة، ولما بشر بقتل أبي جهل يوم بدر قال: «**هذا فرعون هذه الأمة**»[١].

ب – اللزوم:

ويرى ابن تيمية أن الحقيقة المعتبرة في كل دليل هو (اللزوم)، فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدل بالملزوم على اللازم بغير ذكر لفظ اللزوم، ولا تصور معنى هذا اللفظ؛ لأن الإنسان بفطرته السوية يعرف أن كل شيء مصنوع لا بد له من صانع، وكثيرًا ما يستخدم الناس أمثال هذه القضية بقولهم (إن كان كذا لابد له من كذا أو أنه كان كذا كان كذا) وبغير استخدام لفظ (اللزوم) فإن الصياغة نفسها تتضمن العلم باللزوم باعتباره حقيقة معتبرة.

كذلك الأمر في المخلوقات، فإن كل ما في الوجود فهو آية لله تعالى. مفتقر إليه محتاج إليه، لابد له منه، فيلزم من وجوده وجود الصانع.والآية القرآنية الآتية واضحة الدلالة على معنى اللزوم، قال تعالى: ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**﴾ [الطور: ٥٣] وفي الصحيحين عن جبير بن مطعم أنه لما قدم في فداء

---

(١) فتاوى ابن تيمية ج ١٢ ص ٩.

الأسرى عام بدر سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بسورة (الطور) قال فلما سمعت قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ ؟ أحسست بفؤادي يتصدع.

ولا شك أن للآية تقسيمًا حاصرًا بين أمرين لا ثالث لهما، فهل خلقوا من غير خالق خلقهم؟ فهذا ممتنع بالبداهة، أم خلقوا أنفسهم؟ فهذا أشد امتناعًا. فعلموا أن لهم خالقًا خلقهم، وهو الله سبحانه وتعالى. ويمضي ابن تيمية في شرح الاستدلال العقلي في هذه الآية بقوله: (ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليبين أن هذه القضية التي استدل بها فطرية، بديهية، مستقرة في النفوس لا يمكن إنكارها. فلا يمكن لصحيح الفطرة أن يدعي وجود حادث بدون محدث، ولا يمكنه أن يقول هو أحدث نفسه)[(١)].

قياس الأولى: (على وزن الأحرى)

كان من أسباب النقد العنيف الذي وجهه شيخ الإسلام للمنطق الأرسططاليسي ارتباطه الوثيق بالميتافيزيقا أو بالإلهيات، فالوجود عند الفلاسفة هو وجود مطلق كلي ينقسم إلى أنواع: مثل قسمته إلى واجب وممكن، وقديم ومحدث، وجوهر وعرض[(٢)].

ويرى ابن تيمية أنه باستخدام القياس الأرسطي في الاستدلال على (واجب الوجود) تبارك وتعالى فلا يدل على ما يختص به -عز وجل- وإنما يدل على أمر مشترك كلي بينه وبين غيره، لأن قياس الشمول تستوي أفراده، والله تعالى ليس كمثله شيء إذ لا يجتمع سبحانه هو وغيره تحت (كل) تستوي أفراده.

وبناء على ذلك فإن وصف الفلاسفة (للوجود) الذي هو موضوع العلم الإلهي عندهم، إما أن يكون هو (الواجب) أو (الممكن) وبالمقارنة بينهما فلاشك أن وجود (الواجب) أكمل من وجود (الممكن)، مع اتفاق الاثنين في مسمى (الوجود)، فالوجود (معنى كلي مشترك)، ولكن هذا (الوجود الكلي) إنما يكون كليا في الذهن

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٢٥٢/ ٢٥٣.

(٢) دكتور محمد رشاد سالم: مقـارنة بين الغزالي وابن تيمية ص ٣٤ دار القلم بالكويت ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

وليس خارجه.

ويصل ابن تيمية من هذا التدرج في التحليل المنطقي إلى نتيجة مؤداها أن العلم (بالوجود) كمعنى من المعاني العامة، ليس علمًا بموجود في الخارج -أي خارج الذهن- لا بالخالق ولا بالمخلوق، وإنما هو علم بأمر مشترك كلي تشترك فيه الموجودات بحيث لا يوجد إلا في الذهن[1].

وهذا بخلاف (العلم الأعلى) عند المسلمين، فإنه العلم بالله تعالى الذي هو في نفسه أعلى من غيره من كل وجه. والعلم به أعلى العلوم من كل وجه. والعلم به أصل لكل علم.

ولاختصاص الله تعالى بصفات الكمال بالإطلاق. فقد استعمل الأنبياء عليهم السلام في الاستدلال عليه تعالى قياس الأولى (على وزن الأحرى) لإثبات أن كل ما ثبت لغيره -سبحانه وتعالى- من كمال فثبوته له بطريق الأولى، وما تنـزه عنه غيره من النقائص فتنـزهه عنه بطريق الأولى.

والآيات كثيرة في القرآن في هذا الصدد تستند إلى قياس الأولى. قال تعالى: **﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنْفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا**

---

(١) ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص ١٣٠ / ١٣١.

الميتافيزيقا في أصل مدلولها هي (متيا) أي بعد (وفيزيقا) أي الطبيعة، من المقطعين اليونانيين لغة، واشتهر هذا الاسم وأصبح يطلق على ما كان أرسطو يعني به (الفلسفة الأولى) التي عرفها تارة بأنها العلم بالموجود من حيث هو موجود، وتارة أخرى بأنها العلم بالمبادئ الأولية والغايات الأخيرة.

ولما رأى الفلاسفة المسلمون أن لب كتاب أرسطو -وهو مقالة اللام يبحث في (الإله) المحرك الذي لا يتحرك، فقد سموا الكتاب والعلم الذي ينظر فيه الكتاب باسم الإلهيات والعلم الإلهي، من قبيل الخاص على العام، أو تسمية الكتاب بأشرف جزء منه، ودرجت هذه التسمية عند الفارابي وابن سينا فقالا بالعلم الإلهي.

(من كتاب الدكتور أحمد فؤاد الأهواني -الكندي فيلسوف العرب ص ٢٧٥/ ٢٧٦) سلسلة (أعلام العرب) رقم ٢٦ - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر سنة ١٩٦٤م.

﴿رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨].

وقال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لله الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: ٥٧، ٥٨، ٥٩] [(١)].

ويستخدم القرآن الكريم أيضًا قياس الأولى في بيان إمكان المعاد:

فتارة يخبر عمن أماتهم ثم أحياهم، كما أخبر عن قوم موسى بقوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥، ٥٦].

وكما أخبر عن المسيح عليه السلام أنه كان يحيي الموتى بإذن الله.

وبنفس الطريقة أخبر عن أصحاب الكهف أنهم لبثوا نيامًا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعًا (الكهف: ١٨) وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لاَ رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ﴾ [الكهف: ٢١].

وقد ورد تفسير هذه الآية عن غير واحد من العلماء أن قضية البعث أثيرت في ذلك الزمان أيضًا فتنازع الناس حول حقيقته، هل هو بالأرواح فقط أم بالأرواح والأجساد؟ ولذلك أعثر الله تعالى هؤلاء على أهل الكهف، وعلموا أنهم بقوا نيامًا لا يأكلون ولا يشربون ثلاثمائة سنة شمسية وهي ثلاثمائة وتسع هلالية، فأعلمهم الله بذلك إمكان إعادة الأبدان[(٢)].

وتارة يستدل القرآن الحكيم على البعث بالنشأة الأولى، وأن الإعادة أهون من الابتداء، كقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧].

وتارة يستدل على إمكان ذلك بخلق السموات والأرض، فإن خلقها أعظم من إعادة الإنسان، كقوله تعالى: ﴿أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى

---

(١) ابن تيمية – الرد على المنطقيين ص ١٥٠ – ٣٥٠.

(٢) ابن تيمية – الرد على المنطقيين ص ٣١٨– ٥٢٠.

أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١] وقوله سبحانه: **﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** [الأحقاف: ٣٣].

وتارة يستدل على إمكانه بخلق النبات، كقوله تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًى بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾** [الأعراف: ٥٧].

وقوله سبحانه: **﴿وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾** [فاطر: ٩].

قياس التمثيل أقوى من قياس الشمول:

استخدم ابن تيمية ما تقدم للقياس المنطقي الأرسططاليسي للوصول إلى إثبات أنه لا يفيد العلم، ولا يدعي شيخ الإسلام أن النقد نقده، ولكن يرجعه إلى نظار المسلمين مع كثرة التعب ليس فيه فائدة علمية، بل كل ما يمكن علمه بدونه، ففيه تطويل كثير متعب فإنه متعب للأذهان مضيع للزمان، ويضرب مثالاً على ذلك بمن يريد مثلا الوصول إلى مكة أو غيرها من البلاد، فإذا سلك الطريق المستقيم المعروف وصل في مدة قريبة بسعي معتدل، ولكن إذا قيض له من يدور به طرقًا دائرة- ويسلك به مسالك منحرفة يتعب تعبًا كثيرًا حتى يصل إلى الطريق المستقيم إن وصل، وإلا فقد يصل إلى غير المطلوب، فيعتقد اعتقادات فاسدة، وقد يعجز بسبب ما يحصل له من التعب والإعياء، فلا هو نال مطلوبه ولا هو استراح.

ويشارك ابن تيمية نظار المسلمين في وصف هذا القياس بأنه استعمال لطرق غير فطرية ويعذب النفوس بلا منفعة، كما أن القياس الأرسطي لا يفيد إلا بأمور كلية، لا يفيد العلم بشيء معين من الموجودات، بل الأيسر والأبين العلم بالمعينات لا الكليات[١].

هذا القياس الذي لا يتضمن إلا شكل الدليل وصورته أن الكليات تقع في النفوس بعد معرفة الجزئيات المعينة، أي: النظريات العلمية العامة لا يتوصل إليها إلا

(١) ابن تيمية- الرد على المنطقيين ص ٢٤٨- ٢٥٢.

بعد معرفة الجزئيات في العلوم المختلفة والتوصل منها إلى استنباط القانون العام الذي ينتظمها جميعًا (ومن تدبر جميع ما يتكلم فيه الناس من الكليات المعلومة في الطب والحساب والطبيعيات والتجارات وغير ذلك وجد الأمر كذلك)[١].

ويستنتج من ذلك أن قياس التمثيل أقوى وأكثر يقينًا من قياس الشمول، لأنه بالأول يصل إلى المفردات للقضية المعينة للقضية الكلية، ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف، أي قياس الطرد وقياس العكس. وهو ما استخدمه القرآن الكريم بهدف الاعتبار.

وقد جمع الرسول -صلوات الله عليه وسلامه- بين هذه الأدلة جميعًا في أداء رسالته حيث أرسل بالبينات والهدى، بين الأحكام الخبرية والطلبية، وأدلتها الدالة عليها، بين القضايا والمنهج، بين الدين -ما يقال وما يعمل- وبين أصوله التي بها يعلم أنه دين حق، وهذا المعنى قد ذكره الله تعالى في غير موضع، وبين أنه أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، ذكر هذا في سورة التوبة والفتح والصف.

فإنه ﷺ قد هدى الخلق إلى الحق وعرفهم ذلك وأرشدهم إليه، وهذا لا يكون إلا بذكر الأدلة والآيات الدالة على أن هذا الهدى، وإلا فمجرد خبر لم يعلم أنه حق ولم يقم دليل على أنه حق ليس بهدى، والله سبحانه إذا ذكر الأنبياء -نبينا ﷺ وغيره- ذكر أنه أرسلهم بالآيات البينات، وهي الأدلة والبراهين البينة المعلومة علمًا يقينيًا، إذ كان كل دليل لابد أن ينتهي إلى مقدمات بينة بنفسها، قد تسمى بديهيات أو ضروريات أو أوليات، وقد يقال هي معلومة بنفسها، فالرسل صلوات الله عليهم بعثوا بالآيات البينات، وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «**ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة**»[٢].

الأنبياء والفلاسفة (بحث مقارن):

ويرجع اهتمام ابن تيمية بهذه القضية زعم بعض الفلاسفة (أن النبوة مكتسبة

(١) السيوطي - صون المنطق ج ٢ ص ١٥٥.
(٢) نفسه ص ١٦٥.



فأصبحوا كأنهم يشاركون الأنبياء في الفضل، فانــزعج شيخ الإسلام من هذا القول؛ لأنه يسقط الفوارق بين الأنبياء وغيرهم، ويفتح الباب على مصراعيه لكل مدعٍ يزعم أنه كالنبي فضلاً ومكانة وعلمًا وحكمة وعملاً.

والحقيقة غير ذلك، فإن النبي يعلمه الله بما لا يعلم به غيره بمشيئة الرب وقدرته، وأنه يرسل ملكا إلى النبي، وهو يعلم الملك، ويعلم ما يقول وما يقوله للنبي.

وهذا كله يدحض مزاعم الفلاسفة القائلين بأن ملائكة الله مجرد ما يتخيل في النفوس كما يتخيل للنائم، وأن كلام الله تعالى مجرد ما يتخيل في النفوس من الأصوات وأن ما يعلمه الأنبياء من الغيب إنما يفيض على نفوسهم من النفس الفلكية ويجعلون (اللوح المحفوظ) هو النفس الكلية[١] وهذه الاعتقادات الباطلة من تفاصيل نظرية الفيض.

وأكثر ما أزعج ابن تيمية في موقف الفلاسفة من النبوة، أن النبي عندهم من جنس غيره من الأذكياء الزهاد لكنه قد يكون أفضل، والنبوة عندهم جزء من الفلسفة وهذا هو الضلال العظيم، فإن الفلسفة كلها لا يصير صاحبها في درجة اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل، فضلا عن درجتهم قبل ذلك، فضلا عن درجة المؤمنين أهل القرآن كالصحابة والتابعين، فضلا عن درجة واحد من الأنبياء، فضلا عن الرسل، فضلا عن أولي العزم منهم، بل عامة أذكياء الناس وأزهد الناس أن يكون مشبهًا للتابعين بإحسان للسابقين الأولين.

فأما درجة السابقين الأولين كأبي بكر وعمر فتلك لا يبلغها أحد[٢].

العالم العقلي ليس هو عالم الغيب:

يهاجم ابن تيمية قول الفلاسفة: نحن نثبت (العالم العقلي) أو (المعقول الخارج عن العالم المحسوس) وذلك هو (الغيب)، فإن ما يثبتونه من المعقولات إنما يعود عند التحقيق إلى أمور مقدرة في الأذهان، لا موجود في الأعيان، والرسل أخبرت عما هو موجود في الخارج، وهو أكمل وأعظم وجودًا مما نشهده في الدنيا مما يدعوه إلى

(١) ابن تيمية -الرد على المنطقيين ص ٥١٢ - ٥١٣.

(٢) نفس المصدر ص ٥١٣ وربما يقصد نقده لموقف الفارابي من النبوة.





التساؤل مستنكرًا (فأين هذا من هذا)؟[1].

إن شيخ الإسلام يوضح بالأدلة أن من زعم أن عالم الغيب الذي أخبرت به الرسل هو العالم العقلي الذي يثبته هؤلاء فهو مخطئ قطعًا، فإن ابن سينا ومن سلك سبيله في هذا كالشهرستاني والرازي وغيرهما يقولون: أن الإلهيين يثبتون العالم العقلي ويردون على الطبيعيين منهم الذين لا يثبتون إلا العالم الحسي. ويدعون أن العالم العقلي الذي يثبتونه هو ما أخبرت به الرسل من الغيب الذي أمروا بالإيمان به مثل وجود الرب والملائكة والجنة[2].

وليس الأمر كذلك فإن ما يثبتونه من (العقليات) إذا حقق الأمر لم يكن لها وجود إلا في العقل، وسميت (مجردات) و (مفارقات) لأن العقل يجرد الأمور الكلية عن المعينات.

وأما تسميتها (مفارقًا) فكان أصله أن (النفس الناطقة) تفارق البدن، وتصير حينئذ (عقلا) وكانوا يسمون ما جامع المادة بالتدبير لها كالنفس قبل الموت (نفسًا) وما فارقها بالكلية فلم يتعلق بها لا تعلق تدبير ولا غيره (عقلا). ولا ريب أن (النفس الناطقة) قائمة بنفسها. باقية بعد الموت، منعمة أو معذبة، كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها ثم تعاد إلى الأبدان.

وأما ما أخبرت به الرسل -صلوات الله عليهم- من الغيب فهو أمور موجودة ثابتة أكمل وأعظم مما نشهده نحن في هذه الدار، وتلك أمور محسوسة تشاهد وتحس ولكن بعد الموت وفي الدار الآخرة ويمكن أن يشهدها في هذه الدار من يختصه الله بذلك، ليست عقلية قائمة بالعقل[3].

---

(١) الرد على المنطقين ص ١٣٩.
ربما يقصد عالم المثل عند أفلاطون ومن تأثر به، أو العلم بالوجود عند أرسطو انظر ص ١٥١ وكان أفلاطون يقول بوجود عالم معقول فوق العالم المحسوس (يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٥٣).

(٢) نفسه ص ٣٠٧.

(٣) نفسه ص ٣٠٩.

دحض أباطيل الفلاسفة في اعتقادهم بالكواكب

إن أكثر ما أثار غضب ابن تيمية العقيدة الباطلة التي تعلل أسباب حدوث الحوادث بالحركات الفلكية [١]، وقد تصدى لهم بأدلة مفحمة تتلخص في:

أولا: أن الله -سبحانه وتعالى- هو خالق كل شيء، لكن لم يخلق شيئًا إلا لسبب، دل على ذلك استقراء خلقه للموجودات، ولا يحدث حادثًا إلا بسبب حادث، والإنسان يكون قلبه خاليًا من اعتقاد الضدين ومن إرادة الضدين، فيحدث أحدهما في قلبه فلابد لذلك من سبب حادث أوجب اختيار أحدهما ولا يجوز إضافة ذلك إلى مجرد الحركات الفلكية، فمن الخطأ نسبة الحركة الفلكية في اليوم المعين إلى الأشخاص نسبة واحدة، لأن الناس تختلف في هذه الخواطر اختلافًا لا مزيد عليه، بل إن الشخص الواحد يختلف حاله فتارة يكون عالمًا وتارة جاهلاً وتارة ناسيًا وتارة ذاكرًا بدون حدوث سبب فلكي يرجح أحد هذين الحالين على الآخر:

وأهل الأرض الواحدة والبلد الواحد والإقليم الواحد تختلف أحوالهم في ذلك، مع أن طالع البلد لم يختلف، ومع أن المتجدد في الأشكال الفلكية قد يكون متشابه الأحوال وأحوالهم مع هذا تختلف.

فإن ظن هؤلاء أن الحوادث التي تحت الفلك ليس سببها إلا تغير أشكال الفلك واتصالات الكواكب من أفسد الأقوال. ولهذا كان أصحاب هذا القول من أكثر الناس جهلاً وكذبًا وتناقضًا وحيرة.

ثانيًا: ومن أطرف وأقوى الأدلة التي يستند إليها شيخ الإسلام الاستشهاد بالكعبة وأثرها، فقد احتار الفلكيون في أمر الكعبة وما لها من التعظيم والمهابة.

كذلك حاروا في مكة -شرفها الله- وتساءل متعجبًا: وأي شيء هو الطالع الذي بنيت عليه على زعمهم، حتى رزقت هذه السعادة العظيمة وهذا البناء العظيم، مع طول الأزمان مع أنه لم يقصدها أحد بسوء إلا انتقم الله منه، كما فعل بأصحاب الفيل و لم يعل عليها عدو قط؟[٢].

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٤٧٦.

(٢) نفسه ص ٥٠١ - ٥٠٢.





وهكذا يناقشهم بأدلة العقول الطاردة لأهواء النفوس، كما لم يكن متجنيا أيضًا على (المتفلسفة) الذين وصفهم بأنهم مشركون من عبدة الكواكب.

ففي دراسة معاصرة، أثبت الدكتور محمد عابد الجابري أن مصادر الفلسفة المشرقية السينوية مؤلفة من عناصر دينية عند الصابئة أهل حران وكانوا يعتبرون الأجرام السماوية آلهة. كذلك فإن رأي ابن سينا في قدم العالم ونظرية الصدور المماثل لصدور الأشعة عن الشمس يشبه الفلسفة الدينية الحرانية تشابهًا واسعًا جدًا.

كذلك امتد تأثير مدرسة حران وميتافيزيقا الفيضية إلى إخوان الصفا بقولهم بروحانية الكواكب وتأثيرها بالسحر والتنجيم.

وأيضًا أثر الفكر الحراني في الكندي وتبناه الرازي الطبيب.

ويقول الدكتور الجابري: (أما إذا انتقلنا إلى الفارابي وابن سينا فإننا سنجد أثر الفلسفة الدينية الحرانية واضحًا في أهم عنصر تقوم عليه منظومتهما الفلسفية المشتركة، نقصد بذلك نظرية الفيض وعقولها العشرة)[1].

نقد عقيدة الشرك عند أرسطو:

يرى شيخ الإسلام أن الذين أثبتوا فاعلاً مستقلا غير الله -كالفلك- كما فعل أرسطو- وجعلوا هذه الحركات الحادثة ليست مخلوقة لله تعالى، فإن فيهم من الشرك ما ليس في مشركي العرب الذين كانوا يقرون بأن الله تعالى خالق كل شيء، إذ كانوا بإشراكهم لم يجعلوا الأصنام خالقين بل جعلوهم وسائط في العبادة فاتخذوهم شفعاء، وقالوا إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى.

وقد أقر أرسطو البرهان العقلي المحض حيث يمتنع التسلسل في العلل الفاعلية والعلل الغائية -كليهما- ولكنه أثبت -هو وأتباعه- الإله لكونه علة غائية بمعنى التشبه به على قدر الطاقة، لم يجعلوه معبودًا محبوبًا لذاته كما جاءت الرسل بذلك

---

(١) د. محمد عابد الجابري: نحن والتراث -قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ص ١٧٠- ط دار الطليعة -بيروت سنة ١٩٨٠ م إبريل). وتُنظر الدراسة الجامعة المقارنة للنتاج الفلسفي لكلٍّ من الكندي والفارابي وابن سينا بقلم الدكتور فاروق الدسوقي حيث يقول: (ولاشك أن من يسموّنهم بالفلاسفة في التاريخ الإسلامي كانوا أعمدة التغريب والزندقة والغنوصية في الحضارة الإسلامية). ص٥ من كتاب (القضاء والقدر في الإسلام ج٣ عند المتفلسفة في الحضارة الإسلامية) دار الدعوة بالإسكندرية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(ولهذا كان من تعبد وتصوف على طريقتهم من المتأخرين يقع في دعوى الربوبية والإلهية وهم في نوع من الفرعونية) [١].

ولكن لا بد في العقيدة الصحيحة الاعتقاد بأن الله هو الإله المعبود الحق الذي كل ما سواه مفتقر إليه من جهة أنه ربه –ليس له شيء إلا منه– ومن جهته، وأنه الإله لا ينتهي لإرادته دونه، فإن لم يكن هو المعبود لفسد العالم.

وبناء على هذا الاعتقاد الصحيح لابد من إثبات الأمرين، أنه سبحانه رب كل شيء وأيضًا إله كل شيء، ولا يجوز أن يكون مراد لذاته إلا الله تعالى كما لا يكون موجودًا بذاته إلا الله تعالى، فعلم أنه ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] كما قال الله في كتابه العزيز، ونفس المعنى في قول الرسول ﷺ: **أصدق كلمة قالها الشاعر لبيد:**

ألا كـــل شيء ما خلا الله باطل وكـــل نعـــيم لا محالـــة زائل

هذا هو الاعتقاد الصحيح الجامع بين طرفين:

أحدهما: أن الله سبحانه المعبود المحبوب لذاته.

الثاني: أنه هو الرب الخالق بمشيئته، ولهذا قال الله تعالى في فاتحة الكتاب ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وقدم اسم (الله) على اسم (الرب) في أولها حيث قال ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فالمعبود هو المقصود المطلوب المحبوب لذاته وهو الغاية والمعنى، وهو البارئ المبدع الخالق، ومنه ابتداء كل شيء والغايات تحصل بالبدايات بطلب الغاية، فالإلهية هي الغاية وبها تتعلق حكمته، وهو الذي يستحق لذاته أن يعبد، ويحب، ويحمد، ويمجد، وهو سبحانه يحمد نفسه، ويثني

---

(١) منهاج السنة ج ٢ ص ٧٢.

والذي يعنيه من امتناع التسلسل في العلل الغائية في مبحث (الإلهية) أن المراد إما لنفسه وإما لغيره، ولابد أن يكون ذلك الغير مرادًا حتى ينتهي الأمر إلى مراد لنفسه. ومثال ذلك في الأمور الدنيوية –ولله المثل الأعلى– إن الطالب يسعى للنجاح في كل مادة من المواد المقررة على حده، وغايته النجاح في المواد كلها في نهاية العالم، كذلك يسعى للنجاح في كل عام مستهدفًا العام الذي يليه، وهكذا، إلا أن يصل إلى غايته القصوى، أي الحصول على الشهادة النهائية وهي منتهى غايته.

على نفسه، ويمجد نفسه، ولا أحد أحق بذلك منه حامدًا ومحمودًا[(١)].

وقد بلغ ابن تيمية بهذا التصور الذروة في بيان العقيدة الصحيحة، لا سيما في تفرقته الدقيقة بين (الألوهية) -وهي مشتقة من (الوله) أي المحبة من شغاف القلب وبين (الربوبية) أي الإقرار والاعتراف بأن الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه.

وليتأمل القارئ معنا لفتته العميقة في فهم الآية من سورة الفاتحة: ﴿**الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾، حيث قدم عز وجل اسم (الله) على اسم (الرب) وتفسيره لهذا الترتيب سبحانه أنه هو المعبود المقصود المطلوب المحبوب لذاته.

كذلك يجمع بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية في كلمته الجامعة (التوحيد توحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية، والتوحيد في العبادة، والإرادة والعمل)[(٢)].

إن شيخ الإسلام بمثل هذه النظرة يقدم لنا أروع تصور لصلة الإنسان بربه عز وجل حيث يقول في موضع آخر (وكل الأعمال إن لم تكن لأجله -فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته- وإلا كانت أعمالا فاسدة، فإن الحركات تفتقر إلى العلة الغائية، كما افتقرت إلى العلة الفاعلية، بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلاً. ولولا ذلك لم يفعل، فلولا أنه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات، بل كان العالم يفسد، وهذا معنى قوله: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا**﴾ [الأنبياء: ٢٢] ولم يقل لعدمتا.

ويضرب مثالاً على ذلك بالدعاء المأثور: (أشهد أن كل معبود من لدن عرشك إلى قرار أرضك باطل إلا وجهك الكريم) ولفظ الباطل يراد به المعدوم، ويراد به مالا ينفع. كقول النبي ﷺ: «**كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته لزوجته، فإنهن من الحق**»[(٣)].

---

(١) منهاج ج ٢ ص ٧٤.

(٢) نفسه ص ٦٢. ويقول أيضًا في كتاب (النبوات): فإن الإله هو المألوه الذي يستحق أن يؤله ويعبد، والتأله والتعبد يتضمن غاية الحب بغاية الذل. ص ٤٩.

(٣) ابن تيمية: شرح حديث النـــزول ص ١٤١/ ١٤٢. منشورات المكتب الإسلامي ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م. والحديث نقله المنذري عن الطبراني في (الكبير) بإسناد جيد وروايته: (كل شيء ليس من ذكر الله عز وجل فهو لهو أو سهو إلا أربعة خصال: مشي الرجل بين الغرضين، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، وتعليم السباحة.

حدوث العالم:

لقد خالف أرسطو أسلافه من أساطين الفلاسفة الذين قالوا بحدوث العالم، وأكثرهم -كما يذكر ابن تيمية- يقولون بتقدم مادة هذا العالم على صورته ويرى أن هذا الاعتقاد موافق لما أخبرت به الرسل -صلوات الله عليهم-[(١)].

وإذا احتكمنا إلى الفلسفة الصحيحة المبنية على المعقولات المحضة، فإنه من السهولة دحض اعتقاد أرسطو في قدم العالم، فإن العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلا (وحينئذ فإذا قدر أنه لم يزل يخلق شيئًا بعد شيء كان كل ما سواه مخلوقًا محدثًا مسبوقًا بالعدم، ولم يكن من العالم شيء قديم)[(٢)].

ويضيف إلى ذلك عقيدة أهل الملل، فإنهم متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام. وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السموات، وهو الدخان الذي هو البخار، كما قال تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾ [فصلت: ١١].

وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجودًا كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين، وكما عليه أصل الكتاب.

وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك، فإن هذا مما خلق في تلك الأيام، بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى، وكذلك إذا شق الله هذه السموات، وأقام القيامة، وأدخل أهل الجنة الجنة -قال تعالى: ﴿**وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا**﴾ [مريم: ٦٢].

هذا هو عالمنا الدنيوي، أما العالم في الآخرة فقد أوردت السنة طرفا منه حيث

---

(١) ابن تيمية منهاج السنة ج ١ ص ١٠٠ وقد تنبه شيخ الإسلام إلى الأخطاء الناجمة عن الترجمة غير الدقيقة حيث قال: (والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من هؤلاء، فإنها أمة عربت كتبهم ونقلت من لسان إلى لسان، وفي ذلك قد يدخل من الغلط والكذب ما لم يعلم حقيقته) منهاج ج ١ ص ١٠٠/ ١٠١.

(٢) شرح حديث النـــزول ص ١٧٧ منشورات المكتب الإسلامي ١٣٨٩ هـــ - ١٩٦٩م.

جاءت الآثار عن النبي ﷺ بأنه تبارك وتعالى يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة، وأعلاهم منـــزلة من يرى الله تعالى كل يوم مرتين، وليس في الجنة شمس ولا قمر، ولا هناك حركة فلك، بل ذلك الزمان مقدر بحركات، كما جاء في الآثار أنهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش [(١)].

ابن سينا وفلسفة أرسطو:

يرى ابن تيمية أن كلام الفلاسفة في (الطبيعيات) كلام غالبه جيد، وهو كلام كثير واسع ولهم عقول عرفوا بها ذلك، وهم يقصدون الحق، لا يظهر عليهم العناد، لكنهم جهال بـــ (العلم الإلهي) فليس عندهم منه إلا قليل كثير الخطأ.

أما ابن سينا فإنه عرف شيئًا من دين المسلمين وكان قد تلقى ما تلقاه عن الملاحدة، وعمن هو خير منهم من المعتزلة والشيعة -أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هؤلاء وبين ما أخذه من سلفه، فتكلم في الفلسفة بكلام مركب من كلام سلفه ومما أحدثه، مثل كلام في النبوات وأسرار الآيات والمنامات؛ بل وكلامه في بعض الطبيعيات والمنطقيات وكلامه في واجب الوجود ونحو ذلك.

وإلا فأرسطو وأتباعه ليس في كلامهم ذكر (واجب الوجود) ولا شيء من الأحكام التي (واجب الوجود) وإنما يذكرون (العلة الأولى) ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية بتحرك الفلك للتشبه به [(٢)].

فابن سينا أصلح تلك الفلسفة الفاسدة بعض إصلاح حتى راجت على من لم يعرف دين الإسلام من الطلبة النظار، وصاروا يظهر لهم بعض ما فيها من التناقض، ولكن سلموا لهم أصولاً فاسدة في المنطق والطبيعيـــات والإلهيات، ولم يعرفوا ما دخل فيها من الباطل، فأصبح ذلك سببا إلى ضلالهم في مطالب عالية إيمانية، ومقاصد سامية قرآنية. خرجوا بها عن حقيقة العلم والإيمان وصاروا بها في كثير من ذلك لا يسمعون ولا يعقلون.

ثم يخصص الحديث عن (العلم الإلهي) عند الفلاسفة ناقدًا ومفندًا مواقع زللهم

---

(١) شرح حديث النـــزول ص ١٧/ ١٧٨ منشورات المكتب الإسلامي ١٣٨٩هـــ ١٩٦٩م.
(٢) الرد على المنطقيين ص ١٤٤.

فيه، فإن اعتقاد أن النفس تكمل بمجرد العلم كما زعموه، اعتقاد باطل لأن النفس لها قوتان: قوة علمية نظرية، وقوة إرادية عملية، فلابد لها من كمال القوتين: بمعرفة الله وعبادته، وعبادته تجمع محبته والذل له، فلا تكمل نفس قط إلا بعبادة الله وحده لا شريك له، والعبادة تجمع معرفته ومحبته والعبودية له، وبهذا بعث الله الرسل وأنــزل الكتب الإلهية كلها تدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له [١].

وموطن زلل الفلاسفة أنهم جعلوا العبادات التي أمرت بها الرسل، مقصودها إصلاح أخلاق النفس، لتستعد للعلم الذي زعموا أنه كمال النفس أو مقصودها إصلاح المنــزل والمدينة، وهو (الحكمة العملية) فيجعلون العبادات وسائل محضة إلى ما يدعونه من العلم. ولهذا يرونه ذلك ساقطًا عمن حصل المقصود. وهذا هو الكفر بعينه.

إن صلاح الإنسان في الواقع لا يتحقق بمجرد العلم بالحق دون أن يحبه ويريده ويتبعه، كما أن سعادته لا تنتج عن علمه بالله تعالى علمًا نظريًا، إذ لابد أن يتبعه بالأعمال العبادية طاعة لله تعالى وخوفًا منه ورجاء في رحمته وفضله. والعبادة في حقيقة أمرها تجمع بين كمال الحب لله عز وجل وكمال الذل له.

وقد تعددت الآيات والأحاديث التي تتناول محبة الله تعالى والرسول ﷺ مثل قوله تعالى: ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿**وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله سبحانه: ﴿**وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾ [الحجرات: ٩] وقوله: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ**﴾ [البقرة: ١٦٥] وغيرها من الآيات الدالة على محبة الرب عز وجل لعبده. كذلك الحض على الأعمال التي يحبها الله من الواجبات والمستحبات [٢].

كذلك ما ورد في الصحيحين «**والذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين**» وغيره من الأحاديث التي تحض على محبة صحابته وقرابته [٣].

---

(١) نفسه ص ١٤٥.

(٢) ابن تيمية: التحفة العراقية في الأعمال القلبية ص ٤٩.

(٣) نفسه ص ٤٨.



ويرى ابن تيمية أن المحبة هي أصل كل عمل ديني، ويؤسس على هذه القاعدة ما يراه من اندماج باعثي الخوف والرجاء، ودليله على ذلك أن الراجي يسعى إلى نيل ما يحبه، والخائف يفر من سبب الخوف لكي يحصل هو أيضًا على ما يحبه. قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧].

أما تحقيق المحبة بمعناها الصحيح فينبغي أن تكون خالصة لله تعالى، وبغير ذلك تصبح محبة الأشخاص تبعًا للهوى وبغرض تحقيق مآرب خاصة أوما شابه ذلك. وإذا كانت عبادة الله تعالى تجمع كمال الحب له، وكمال الذل له[(١)]، فإن هذا الذل يصبح بمثابة الخضوع لله والاستسلام له وحده يمنح القلب -في نفس الوقت- الحرية في مواجهة غير الله.

وهنا تنبثق السعادة حيث تتحقق في أعلى مراتبها إذا ما التقت العلتان اللتان تحركان القلب:

أحدهما: علة غائية وهي عبادة الله.

الثانية: علة فاعلية وهي تتحقق بالاستعانة والتوكل.

ثم نقرأ للشيخ عبارته الجامعة الأخاذة التي يقول فيها (فالقلب لا يصلح، ولا يفلح، ولا يلتذ، ولا يسر، ولا يطيب، ولا يسكن، ولا يطمئن، إلا بعبادة ربه وحبه عز وجل، والإنابة إليه) [(٢)].

الرد على الفلاسفة القائلين بالتولد أو الصدور:

استدل ابن تيمية بآيات القرآن الحكيم في دحض نظرية الصدور أوالتولد، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٦، ١١٧] فأخبر أنه يقضي كل شيء بقوله (كن) لا بالتولد

---

(١) مجموع الفتاوى ج ١٨ ص ٣٢٧.

(٢) السلوك ص ١٩٤، وينظركتابنا ابن تيمية والتصوف ص ٤٩٣ / ٥٠١) دار الدعوة بالإسكندرية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.

المعلول عنه.

ولذلك قال سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[الأنعام: ١٠٠، ١٠١] وتفسير الآية واضح من سياقها.

فأخبر سبحانه أن التولد لا يكون إلا عن أصلين، كما تكون النتيجة عن مقدمتين، وأضاف إلى ذلك ما يسلم به العقل من أن سائر المعلولات لا يحدث المعلول إلا باقتران ما تتم به العلة. فأما الشيء الواحد وحده فلا يكون علة ولا والدًا قط، ولا يكون شيء في هذا العالم إلا عن أصلين، ولو أنهما الفاعل والقابل كالنار والحطب والشمس والأرض، فأما الواحد وحده فلا يصدر عنه شيء ولا يتولد.

من ذلك يتبين أن القرآن دل على أنهم أخطأوا طريق القياس في العلة والتولد، حيث جعلوا العالم يصدر عنه بالتعليل والتولد. وكذلك قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩][(١)].

قال تعالى: ﴿وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣] [(٢)].

وهؤلاء الصابئة -عبدة الكواكب- قد أتوا بمثل وهو قولهم (الواحد لا يصدر عنه ويتولد عنه إلا واحد)... ولهذا قال مجاهد -وذكره البخاري في صحيحه- في الشفع والوتر (إن الشفع هوالخلق فكل مخلوق له نظير والوتر هو الله الذي لا شبيه له) فقال: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]؟ وذلك أن الآثار الصادرة عن العلل والمتولدات في الموجودات لابد فيها من شيئين: أحدهما يكون كالأب والآخر يكون كالأم القابلة. وقد يسمون ذلك الفاعل والقابل كالشمس مع الأرض. والنار مع الحطب، فأما صدور شيء واحد عن شيء واحد، فهذا لا وجود له في الوجود أصلاً.

---

(١) ابن تيمية: نقض المنطق ص ١٠٧.

(٢) نفسه ص ١٠٨/ ١٠٩.



وأما تشبيههم ذلك بالشعاع مع الشمس، وبالصوت كالطنين مع الحركة والنقر، فهو أيضًا حجة لله ورسوله ﷺ والمؤمنين عليهم، ذلك أن الشعاع إن أريد به نفس ما يقوم بالشمس، فذلك صفة من صفاتها، وصفات الخالق ليست مخلوقة ولا هي من العالم الذي فيه الكلام.

وإن أريد بالشعاع ما ينعكس على الأرض، فذلك لابد فيه من شيئين: وهو الشمس التي تجري مجرى الأب الفاعل، والأرض التي تجري مجرى الأم القابلة، وهي الصاحبة للشمس، وكذلك الصوت لا يتولد إلا عن جسمين يقرع أحدهما الآخر أو يقلع عنه.

النقد الفلسفي لنظرية الصدور:

تعرضت فلسفة ابن سينا لنقد شديد من بعض الفلاسفة القدماء والمعاصرين. وإذا لم نلتمس الطريق لنقدمها وفق المعلومات المعاصرة التي تدحضها، فإننا نفضل الاستناد إلى رأي أحد الفلاسفة القدماء -وهو أبو البركات (متوفي ٥٤٧هـ) فقد أخذ على عاتقه نقد الفلسفة مبينًا ضعف حججها لا سيما نظرية الصدور.

وهو بناء على دراسة أستاذنا الدكتور محمد علي أبو ريان: أن المشائين عامة- وابن سينا منهم- يضعون مبادئ مذهبهم وضعًا دون إيراد براهين وحجج مقنعة، ومع هذا فهم يطلبون من الغير التسليم بآرائهم مقدمًا كأنها وحي من الله تعالى. يقول أبو البركات: (فهذه حكمة أوردوها كالخبر، ونصوا فيها نصًا كالوحي الذي لا يعترض ولا يعتبر، وليتهم قالوا: يمكن هذا وغيره ولم يقولوا بوجوبه، وإن كان جاءهم عن وحي فكان يليق أن يذكروا ذلك فيما ذكروا حتى يرجع عنهم المعترضون والمتتبعون).

أولا: المبدأ في ذاته صحيح ولكن نتائجه غير صحيحة، إذ تصوروا أن الأول يصدر عنه العقل الأول، ويجعلون من هذا العقل مصدرًا لثلاثة صدور، فهم بهذا يتناقضون مع المبدأ الذي وضعوه؟ إن المبدأ الصحيح أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام أولا، وخلق منه ولأجله حواء ومنها ولأجلهما ولدا. إذن لا يصدق هذا المبدأ إلا مرة واحدة في بدء الخليقة.

وخطأ ابن سينا وأتباعه أنهم يعممون هذا المبدأ فيحددون القدرة الإلهية بهذا الفعل الوحيد، ويجعلون فعل الخلق لاحقًا على الواحد ثم يلحقونه هذا الفعل بموجودات أقل في الرتبة من الواحد، بينما العقل الصريح يجزم بأن الله تعالى خلاق دائمًا.

ولتبسيط الفكرة يقول أبو البركات: (الشخص منا يتخذ لنفسه بيتًا وزوجة ويقتني فرسًا ويشتري له مركبًا وزينة، وهذه الأشياء للفرس والزينة للبيت ولكنها في النهاية للشخص الذي يملكها.. فهكذا ولله المثل الأعلى، يكون من أفعال الله تعالى القديم الذي، هو أول الخلق ومنها الحديث المحدث في الجزئيات المتجددة، مثل إنـــزال الغيث وتحريك الرياح- فيكون الله تعالى -بحسب ما وجب من مبدأيته الأولى وقدرته وحكمته- أراد الخلق بأسره على طريق الجملة لإيجاد كل ممكن الوجود، ثم على طريق التفصيل لإخراج كل ممكن في التصور والتقدير إلى الفعل بحسبه في تقديره وتوقيته أزليًا وزميناً: الزمني لأجل الزمني والمتأخر لأجل المتقدم، والمتقدم لأجل المتأخر، والشخص لأجل النوع من جهة دوام البقاء، والنوع لأجل الشخص من جهة الحصول في الوجود، فتصدر من الموجودات أشياء يكون الله تعالى فاعلها بذاته ويكون صدورها عنه ومعه بذاته ويفعل أشياء [(١)].

ثانيًا: يرى صاحب (المعتبر) أن وجهة النظر المشائية تتضمن حدًا للقدرة الإلهية لافتراضها أن عملية الخلق تتخذ اتجاهًا واحدًا فقط هو الاتجاه الطولي فإن (أ) ستصبح علة (ب)، و (ب) علة (جـ) و (جـ) علة (د) وهكذا إلى أن تصل إلى المعلول الأخير...

أي: لا يوجد في الوجود موجودان معًا إلا وأحدهما علة الآخر أو معلوله، ونحن نرى في الوجود أشخاصًا لا يتناهى عددها ليس بعضها علة لبعض ولا معلولاً له كالإنسان والفرس، وإنسان من سائر أشخاص الناس وفرس من سائر أشخاص الفرسان، ولا يلزم أن يكون أحد هذه علة للآخر ولا الآخر معلوله، فليس كل ما ليس هو علة لشيء ما، هو معلول له.

---

(١) د/ محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٤١٢ -دار الجامعات المصرية بالإسكندرية ١٩٧٣م.



فلو سلمنا بفلسفة المشائين في الصدور فلن يصدر عن الواحد إلا واحد، وستسير سلسلة الصدورات في اتجاه طولي واحد، فلن يكون هناك كثرة موجودات على مستويات واحدة: أي لن توجد مثلا أنواع تتألف من أفراد أو موجودات متماثلة.

قيد المشاؤون القدرة الإلهية إذن، وعالج أبو البركات هذه الصعوبة الناجمة عن فلسفة ابن سينا وأتباعه بالقول بالحرية المطلقة لله تعالى في الخلق، وبذلك رفض تلك الحتمية المسيطرة التي تخضع لها فعل الخلق عند المشائين، فالله يخلق في كل لحظة كثرة من الاشياء بطريق مباشر وغير مباشر، ويضرب أبو البركات مثلاً بالشمس فهي حينما تنعكس على جدار فتضيئه، وينعكس شعاع من الجدار المضيء على جدار آخر فلا يصح أن يقال أن الشعاع صدر عن الحائط المضيء فهو أصلاً من الشمس وانعكس على حائط آخر.

ويثبت هذا الفيلسوف أن الله تعالى يخلق باستمرار دون توقف في اتجاهات وأبعاد متعددة لا تقتصر فقط على البعد الطولي التنازلي، كالشمس –ولله تعالى المثل الأعلى ترسل أشعتها في جميع الاتجاهات، وهذا الخلق ليس صدورًا ضروريًا، بل هو فعل إرادة صادرة عن إرادة مطلقة تامة لها معرفة بما تفعل، وجميع المخلوقات ترجع إلى الله تعالى بالذات وترجع إلى ما تتعلق به بالعرض[١].

تأويلات الفلاسفة في ميزان الإسلام:

اشتهر ابن تيمية وتلامذته عقب الغزالي بحمل لواء الحركة المضادة لعلوم اليونان (وانبثق عن هذه الحركة العظيمة فكر إسلامي)[٢].

---

(١) (أبو البركات البغدادي، يهودي اعتنق الإسلام وتوفي في بغداد، وهو ذو عقلية تتسم بالأصالة، تشهد عليها حتى الأشياء من قبيل العنوان الذي أطلقه على كتابه (كتاب المعتبر) الذي يعني أنه كتاب قائم على اعتبار خاص وفكر خاص، ولقد لقبوه (وحيد زمانه) لأنه عبر عن آراء غير مألوفة في المنطق وفي فلسفة الطبيعيات والفلسفة الأولى).
ص ١٦١ من كتاب (فلسفة العصر الوسيط) تأليف آلان دي ليبيرا- ترجمة د/ مصطفى ماهر دار شرقيات بالتعاون مع المركز الفرنسي للثقافة ١٩٩٩م.

(٢) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ١ ص ٢٠٥ – ط دار المعارف
=

وكان بودنا الاكتفاء بالعرض الذي سقناه آنفًا لإعطاء القارئ فكرة عن اجتهادات الشيخ المبنية على فهمه للقرآن الحكيم في المسائل التي خاض فيها الفلاسفة، لكي يعرف المسلمون أن كتابهم يغني عن اللجوء إلى مصادر أخرى.

ولكن ما زالت هذه الدعوة قائمة، وستظل أيضًا كذلك لصيانة المسلمين من الذوبان في ثقافات غيرهم من الأمم.

لقد ارتفع صوت الغزالي بكتابه (تهافت الفلاسفة) لأنه نابع من الثقافة الإسلامية نفسها، فوجد صدى لدى المسلمين- عامتهم وخاصتهم- بينما انـــزوى أثر ابن رشد الفيلسوف؛ لأنه تابع أرسطو المنبوذ، ولم يؤثر -لا هو ولا غيره- لا في نهر الثقافة الإسلامية الأصيلة ولا في الحياة الواقعية للمسلمين(١).

ويطول بنا المقام لو تتبعنا مؤلفات علمائنا على امتداد التاريخ، فإنه يحتاج إلى مجلدات ومجلدات، ويعوضنا عن ذلك الدراسة المقارنة لنصل بها إلى توضيح أسباب معارضة الفلاسفة.

إن منهج الموازنة بين العقيدة الإسلامية والتأويلات الفلسفية يجعلنا نقف على أسباب المعارضة للفلسفة، وهي ليست معارضة (للتفلسف) أو (للنظر العقلي)، بل هي بسبب مخالفة الفلاسفة لعقيدة الإسلام، ويصبح هذا المنهج واقيًا من الزلل في كل العصور، وبه يميز المسلم بين المقبول والمردود من ثقافات الأمم والحضارات الأخرى.

ويصف أستاذنا الدكتور النشار -رحمه الله- هذه الفلسفة بقوله (إنها في حقيقتها فلسفة أرسطاليسية ممزوجة بالأفلاطونية المحدثة أحيانًا وبالأفلاطونية أحيانًا أخرى، حاول الفلاسفة التوفيق بينها وبين الإسلام، واصطنعوا في هذا كل وسيلة ممكنة، وقد بدت المحاولة مشوهة وناقصة)(٢).

=

سنة ١٩٧١م.

(١) قال الأستاذ أحمد أمين (أرى أن الفلاسفة لم يمسوا الحياة الواقعية للمسلمين، وكانوا في فلسفتهم اليونانية كالمفوضية اليونانية في البلاد الإسلامية، لا تمس مصالح الأمة التي تقيم فيها إلا عند التعارض مع مصلحتها) ضحى الإسلام ج ٣ ص ٢٠٤ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م.

(٢) نشأة الفكر ج ١ ص ٣٠/ ٣١.

=

لقد فشلت هذه المحاولة للتعارض الجذري بين العقيدة الإسلامية -عقيدة التوحيد- والتصورات الفلسفية الوثنية، ولهذا السبب عارضها علماء الإسلام معارضة عنيفة بمنهج عقلي مستندين إلى حجج وأدلة شرعية واردة بالكتاب والسنة فأثبتوا أن هذه الأدلة ليست نقلية فحسب.

لذلك، لا ينبغي -كما قرر الأستاذ الدكتور الفيومي- (أن نتهم الفكر الإسلامي بأنه وقف ضد العقل عندما وقف ضد مظاهر تقديس الفلسفة وروح المغالاة فيها وضد وثنية الإله مؤثرًا عليها تنـــزيهه) [(١)].

ويحق لنا بهذه المناسبة المطالبة بالكف عن الترويج لآراء هؤلاء الفلاسفة بمناهج الدراسة الجامعية وغيرها، وأن نستبدل بهم العلماء والمفكرين الذين نبغوا وأبدعوا في مجالات العلوم الإنسانية.

إن حجتنا في هذه الدعوة -فضلا عما سبق من بيان وإيضاح- تستند إلى أنه بالمقارنة بين الفارابي وعلماء عصره، فإنه محدود الأثر بالمقارنة بعشرات- بل مئات - من الفقهاء والمحدثين والعلماء الآخرين في الطب والفلك والكيمياء والرياضيات والصيدلة، وهم الرواد الحقيقيون للحضارة الإسلامية [(٢)].

وعندما أرخ المسعودي لانتقال مجلس تعليم الفلسفة من أثينا إلى الإسكندرية وإلى أنطاكية ثم إلى حران أيام المتوكل، قال في النهاية: (وانتهى ذلك في أيام المعتضد إلى قويري ويوحنا بن حيلان وكانت وفاته بمدينة السلام في أيام المقتدر وإبراهيم المروزي، ثم إلى أبي محمد بن كرنيب وأبي بشر متى بن يونس تلميذ إبراهيم المروزي،

=

والأستاذ الدكتور علي سامي النشار أحد أساتذة الفلسفة الإسلامية الكبار بلا منازع-الجامع بين الفهم الإسلامي الواعي والمعرفة العميقة بمناهج البحث في الدراسات الإسلامية، وقد أصدر هذا الحكم بعد أن وزن الفكر الفلسفي لهؤلاء الفلاسفة بميزان العقيدة الإسلامية.

(١) د. محمد إبراهيم الفيومي: ملاحظات على المدرسة الفلسفية في الإسلام ص ٦٠ -مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٩م.

(٢) ينظر على سبيل المثال كتاب الأستاذ قدري طوقان (تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك) ويقع في ٥١٦ صفحة من الحجم الكبير ويضم المئات من العلماء.

وعلى شرح متى لكتب أرسطاليس المنطقية يعول الناس في وقتنا هذا، وكانت وفاته ببغداد في خلافة الراضي، ثم إلى أبي نصر محمد بن محمد الفارابي تليمذ يوحنا بن حيلان وكانت وفاته بدمشق سنة ٣٣٩. ولا أعلم في هذا الوقت أحدًا يرجع إليه في ذلك إلا رجلاً واحدًا من النصارى)[1].

أما تقويم فلسفة أمثال الفارابي وابن سينا فيتضح من رجوعنا إلى مصادر علماء السنة: وصفه ابن كثير أثناء ترجمة حياته بقوله: (وكان حاذقًا في الفلسفة ومن كتبه تفقه ابن سينا، وكان يقول بالمعاد الروحاني لا الجثماني، ويخصص بالمعاد الأرواح العالمة لا الجاهلة، وله مذاهب في ذلك يخالف المسلمين والفلاسفة من سلفه الأقدمين، فعليه -إن كان مات على ذلك- لعنة رب العالمين.. ولم أر الحافظ ابن عساكر ذكره في تاريخه لنتنه وقباحته فالله أعلم)[2].

ويري باحث معاصر -هو الدكتور جبور عبد النور أن الفارابي لم يأخذ آراءه عن أفلوطين، وإنما أخذ عن الحرانيين وينتهي إلى أنه (لم يكن مسلمًا إلا في ظاهره وإنما كان وثني الأصل والنشأة)[3].

كذلك كان الأولى بمناهجنا أن تنعي بدراسة الطب عن ابن سينا -كما كانت تفعل جامعات أوروبا- بدلا من دراسة فلسفته حيث ثبت أنه كان منتميًا إلى المذهب الإسماعيلي الباطني الخبيث.

مع العلم بأن الأستاذ الدكتور محمود قاسم -رحمه الله- قد أثبت أن ابن سينا هو أحد الأعلام في المخطط الشعوبي السري الذي جمع الحاقدين على الإسلام من مجوس ويهود وزنادقة، وأن بداية تنفيذ هذا المخطط ترجع إلى الأحداث التي أثيرت في القرن الأول من مشكلات دينية وسياسية، الأولى منها تتصل بإثارة التساؤلات حول القضاء والقدر والتشبيه والتجسيم والتأويل الباطني لآيات القرآن بغرض تحريفه ونسخ شريعة الإسلام، والثانية منها: أي السياسية، كان حامل لوائها عبد الله بن

---

(١) (التنبيه والأشراف ص ١٠٥/ ١٠٦) (المكتبة العصرية ببغداد ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م) للمسعودي.

(٢) البداية والنهاية ج ١١ ص ٢٢٤.

(٣) (مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ص ٩٩/١٠٠) للدكتور محمد رشاد سالم.





سبأ وأشياعه لبث الفرقة بين المسلمين.

إن الدور الذي أداه ابن سينا إذن هو المساهمة في نشر تلك الحركة الشعوبية في العالم الإسلامي تحت ستار الفلسفة اليونانية (١).

أما من جهة المقارنة بين العقيدة الإسلامية والفلسفة اليونانية التي حاولوا التوفيق بينهما، فإذا بدأنا بالفارابي فإن جارودي يرى أنه لم يقف عند حد التقريب بين الفلسفتين كما فعل الكندي قبله، بل تعداه إلى المصالحة والتوفيق (هذا التوفيق الذي راحت الفلسفة اليونانية من خلاله تتسلل شيئًا فشيئًا إلى الإسلام لتغير من طبيعته وتحرفه عن جوهره).

ثم يخص بالنقد محاولة الفارابي إقامة (المدينة الفاضلة) على نسق (جمهورية أفلاطون) صحيح أن الأول لم يحصر مدينته في المفهوم الضيق (المغلق) للمدينة اليونانية بل يستمد مفهومها من (الأمة) كما يراها الإسلام ليشمل الإنسانية كافة.

ومن هنا كانت نقطة الاختلاف الأولى بين تصور المدينة لكل من الفيلسوفين، وتأتي نقطة الخلاف الثانية -وهي الأجدر بالعناية- حيث يحكم مدينة أفلاطون فيلسوف ملك) بينما يحكم مدينة الفارابي ويسوسها نبي مشرع في آن واحد (أو إمام).

ولكن مع الاعتراف بنقطتي الاختلاف بين المدينتين، إلا أن الفارابي لم يفصح عن التشريع الذي سيستمد منه (الإمام سلطانه)، فيتساءل جارودي (أعلى جدل أفلاطون أم على منطق أرسطو أو على الوحي القرآني واستنباطه بنوع من الإشراق الذي يغمر المتصوف؟) (٢).

أما ابن سينا فبالرغم من الاعتراف بنبوغه وعبقريته، إلا أنه استوحى نظرية (الفيض) من (الأفلاطونية الجديدة) الواردة بكتاب (اللاهوت) المنسوب لأرسطو.

وتأتي الضربة القاتلة في فلسفته عن الفيض لأنها (تعارض وتنقض تمامًا المفهوم القرآني عن الخلق) (٣).

وبعد، فإن المستخلص مما تقدم يتضح فيما يلي : أن المنهج الإسلامي في عرض

---

(١) من كتابه: دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ٢١٨.

(٢) جارودي: ما يعد به الإسلام ص ١٧٨.

(٣) جارودي: ما يعد به الإسلام ص ١٧٩.



العقيدة منهج عقلي برهاني يفسح للنظر والتدبر والتفكر ساحات رحيبة، ولذا فلا يحتاج إلى المنهج الفلسفي على طريقة اليونان -أوغيرهم- ليدعم أو يدافع عن أصوله، وذلك لسببين.

أولاً: أغني القرآن الكريم المسلمين عن التفلسف على طريقة اليونان لأنه (وضع الخطوط الرئيسية للوجود كله، فهو كتاب الكون منذ نشأته إلى فنائه) [(١)].

وحقائقه كافية بذاتها لكي تمنح الفكر الإنساني الحقيقة التي لا مرد لها.

وقد اتجه القرآن الحكيم إلى مخاطبة العقول بالآيات والأدلة (فإن مسمى العقل قد مدحه الله تعالى في غير آية)[(٢)].

وما زال كتاب الإسلام محتفظًا بأصوله، فلم تتدخل فيه يد التحريف أو التبديل أو التغيير أو الحذف.

كذلك فإن الرسول ﷺ هو الأسوة الحسنة في شئون الحياة الإنسانية كلها، وما زالت سنته مدونة محفوظة ومعمولاً بها، وهذه هي مزية الأمة الإسلامية التي تنفرد بها عمن سواها.

ثانيًا: عندما حاول الفلاسفة الآخذون بالثقافة اليونانية التوفيق بين الفكر الفلسفي والعقيدة الإسلامية أخفقوا إخفاقًا ذريعًا؛ لأن العقيدة الإسلامية عقيدة التوحيد بينما فلسفة اليونان فلسفة وثنية ملحدة، فكيف يلتقيان؟

إذن لم تكن معارضتهم بسبب الوقوف عند النصوص، أو كراهية النظر العقلي كما يظن البعض.

من هنا يصبح للدراسة غاية عملية تطبيقية، نريد بها شرح العقيدة وفق المنهج الصحيح -الأصيل- وعلاج آثار الغزو الثقافي الأجنبي، كما نريد اتخاذ العقيدة

---

(١) د. النشار: نشأة الفكر.. جـ ١ ص ٨/٧ وينظر الدراسة الجامعة بالمنهج المقارن للنتاج الفلسفي لكل من الكندي والفارابي وابن سينا بقلم الدكتور فاروق الدسوقي حيث يقول: (ولا شك أن من يسمونهم بالفلاسفة في التاريخ الإسلامي كانوا أعمدة التغريب والزندقة والغنوصية في الحضارة الإسلامية) ص ٥ من كتاب (القضاء والقدر في الإسلام ج ٣ ط دار الدعوة بالإسكندرية).

(٢) ابن تيمية: النبوات ص ٦٨.

أساسًا للتربية والاجتهاد في تسيير شئوننا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في ضوئها، لأن التصور الإسلامي في هذه الأنظمة ينبثق من التوحيد، وله أهدافه ومراميه الخاصة.

وسيتضح ذلك بجلاء إذا عرضناها بالمنهج المقارن لموقفي (محمد إقبال) و(على بيجوفيتش).



الباب الثالث

نماذج من الفكر الفلسفي الإسلامي المعاصر

الفصل الأول: الفيلسوف محمد إقبال.

الرئيس علي بيجوفيتش وكتابه: (الإسلام بين الشرق والغرب).







وفي مجال هذه الدراسة، نرى استكمالاً للبحث، العرض بإيجاز لأفكار الشاعر الفيلسوف المسلم محمد إقبال، إذ يعبر بآرائه عن نموذج متكامل معبر عن بعض القضايا الفلسفية المعاصرة، حيث جمع بين الثقافتين الغربية والإسلامية، واستطاع مستخدماً طريقة القرآن ومستلهمًا حقائقه، ومتحدثًا في الوقت نفسه بلغة العلم، تقديم الحلول لمشكلات المسلمين.

تقول السيدة مريم جميلة الأمريكية المهتدية للإسلام في تقويمها لمكانة إقبال الفلسفية والأدبية (في هوجة تفسخ المجتمع الإسلامي الذي زاد من تفسخه تفشي الهيمنة الغربية، وزاد من مرضه وتخلفه الاستعمار الغربي، وفي هوجة الفوضى والتشويش والعقم الحضاري والثقافي، ظهر وبقي العلامة الشاعر الفيلسوف محمد إقبال متميزًا أصيلاً في تاريخ الأدب الإسلامي الحديث كله) وترى أن قصائده الشعرية الفلسفية التي نظمها منذ أكثر من خمسين عامًا لا زالت حية حتى الآن ورسالتها تلائم يومنا الحاضر تمامًا)[1].

وسنرى أيضًا كيف وفق في بيان موقف الإسلام من المشكلات الناجمة عن الاصطدام بالحضارة المعاصرة.

---

(١) الإسلام في مواجهة الغرب: مريم جميلة ص ١٦٦ / ١٦٧- ترجمة طارق خاطر - المختار الإسلامي سنة ١٩٩٢م.

الغزو الثقافي وآثاره، ينظر كتابنا (الفكر الإسلامي في مواجهة الغزو الثقافي)- ط دار الدعوة بالإسكندرية).

ولمكانة محمد إقبال في الفكر الفلسفي، سجلته دائرة معارف الفكر الإنساني وعنوانها (الفلسفة في منتصف القرن العشرين، ووصفته بأنه - هو والدكتور عبد الرحمن بدوي - يمثلان فلسفة الشرق.

ص٨٤ من كتاب (عبد الرحمن بدوي فيلسوف الوجود الهارب إلى الإسلام) للدكتور سعيد اللاوندي - مكتبة الأسرة بمصر سنة ٢٠٠٢م.

محمد إقبال

حياته وعصره:

ولد محمد إقبال في سيالكوت بالبنجاب عام ١٢٨٩هـ - ١٨٧٣م وكان أبوه تقيًا فألحقه بكتّاب لحفظ القرآن الكريم، وقد تلقى الابن تأثيرًا وحبًا من الأب، وكاد محمد إقبال يتخذ طريقًا دينيًا بحتًا لولا أن صديقًا لوالده -الذي كان يعمل بالزراعة- حثه على أن يتلقى الابن العلوم الحديثة، فالتحق بمدرسة البعثة الإسكتلندية في سيالكوت في رعاية صديق الوالد (مولانا مير حسن) وكان ضليعًا في الآداب الفارسية والعربية.

التحق بعد ذلك بالكلية الأميرية في لاهور حيث اختار الفلسفة مجالاً لتخصصه، وفيها تتلمذ على يد المستشرق سير توماس أرنولد، ثم سافر إلى إنجلترا للدراسات العليا في الفلسفة حيث حصل على الماجستير ثم اتجه بعدها إلى ألمانيا، وهناك حصل على الدكتوراة في الفلسفة، إذ منعه النظام البريطاني من الحصول عليها لأنه أجنبي، وذاعت شهرته في أوروبا إذ أخذ يترنم شعرًا بأفكاره الإسلامية.

وعاد من أوروبا بانطباع جديد عام ١٣٢٧هـ - ١٩٠٨م أنه إذا كانت مادية الغرب خالية من القيم الروحية والأخلاقية، فإن روحانية الشرق أصبحت خاوية، إن إعادة الروح إلى الحضارة الإسلامية بنفخة من الشرق والغرب معًا، فعلم الغرب وتقدمه التكنولوجي يعملان على القضاء على الفقر والمرض، ولكن ليس على الشرق أن يكرر خطأ الغرب بعبادة القوى المادية، وإنما يجب أن نخضع هذه لأهداف روحية؛ لأن إنقاذ البشرية لا يتم إلا بالدين، والمسلمون أنفسهم في حاجة إلى تجديد الفكر الديني وإزالة معالم الجمود والتحلل التي طمست معالم الإسلام الأصيلة، كان دقيقًا في اعتبار حركته الفكرية (إعادة بناء الفكر الحديث)؛ لأن أية محاولة إنسانية لا تتعلق بتعديل مبادئه طالما أن مصدره وهو القرآن له صفة الجزم والتأكيد الأبدية فإن دوره إذن يقتصر على إفهام المسلمين لمبادئه، فالتطور إذن في تفسير تعاليمه وليس هناك تطور في الإسلام نفسه على النحو الذي تم بفعل (مارتن لوثر) في المسيحية.

واشتغل بالمحاماة إلى جانب اشتغاله بالتعليم والتدريس في الجامعة من الخارج إذ

درس الفلسفة في المدارس الأميرية، ولكنه اضطر لتركها لأن إشراف الإنجليز لم يسمح له بالتعبير عن أفكاره، ثم عين عميدًا لكلية الدراسات الشرقية ورئيسًا لقسم الفلسفة دون التفرغ للتدريس، وكان يلقي المحاضرات العامة فألقى محاضرات في (مدراس) عام ١٩٢٨م ثم جمعت فأصبحت أهم كتاب فلسفي له (تجديد الفكر الديني في الإسلام). شارك في الحياة السياسية، وكان عضوًا في حزب الرابطة الإسلامية وانتخب في الجمعية التشريعية سنة ١٩٢٦م وكان يدعو إلى استقلال المسلمين في دولة تجمعهم، ثم أصبح رئيساً لحزب الرابطة الإسلامية في البنجاب ١٩٣٥م توفي في إبريل سنة ١٩٣٨م [١].

موقف محمد إقبال من ثقافة الحضارة الغربية:

إذا انتقلنا إلى التأريخ للحركات الإسلامية بالهند قبل إنشاء الباكستان في عام ١٩٤٧ فإننا نجد أن حركات كثيرة ظهرت في أوائل القرن التاسع عشر تجعل شعارها (الرجوع إلى القرآن).

وكانت هذه الحركات بمثابة رد فعل لتزايد المؤثرات الخارجية في حركة الغزو الاستعماري الغربي لبلاد الإسلام، وكان حامل لوائها محمد إقبال الذي كان (أهم ما يشغله هو الرجوع إلى تلك العقيدة البسيطة ليسترد الإسلام ما فقده)، وربما كان مرد إعجابه بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب يرجع إلى هذا السبب، فقد سماه (المطهر العظيم) [٢].

وكافح محمد إقبال حتى ظهرت دولة الباكستان إلى الوجود، ومن ثم أصبح هو (الأب الروحي) لها، كما أن غرس الثقافة الإسلامية الجديدة التي بدأت في الهند قبل (إقبال) بنحو قرن كامل أثمرت النتاج العقلي له، كما يذهب إلى ذلك أبو الحسن الندوي ويصفه بأنه أعمق مفكر وجده الشرق في عصرنا الحاضر[٣].

وكان محمد إقبال مشبعًا بالثقافة الغربية، ولكن -مع هذا- لم يدفعه ذلك إلى

---

(١) د. محمد البهي -صلة الفكر الإسلامي بالاستعمار الغربي ص ٤٣٤.

(٢) م. ل. فزاز- وجهة الإسلام ص ١١٩، ١٢٩.

(٣) أبو الحسن الندوي. الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في العالم الإسلامي ص٩٨.



الدعوة لتقليد الحضارة الأوربية كما فعل غيره من مفكري المسلمين في العصر الحديث حيث قنعوا بظاهر الحضارة الأوروبية الخلاب وأخفقوا في فهم روحها الصحيحة وذهب إلى العكس من ذلك، فإن الماضي البعيد ظل ماثلاً أمام عينيه حيث استمد الفكر الأوروبي وحيه من الإسلام خلال العصور الوسطى.

وفي النص الذي ننقل ترجمته فيما يلي، يعبر لنا عن تحذيره الشديد للمسلمين من هذه الحضارة فيقول:

(ولكن إياك والحضارة اللادينية التي في صراع دائم مع أهل الحق وأن هذه الفتانة تجلب فتنًا وتعيد اللات والعزى إلى الحرم وأن القلب يعمى بتأثير سحرها.. وأنها تدع الإنسان لا روح فيه ولا قيمة له) [1].

إن ثقافته الغربية التي اغترف منها بعمق، هي التي جعلته يدرك في سهولة ويسر عمق الصلة بين فكر وفلاسفة الغرب المحدثين، والفكر الإسلامي في أوج نضجه، ومن ثم فقد اكتشف أن أوروبا كانت بطيئة في إدراك الأصل الإسلامي لمنهجها العلمي. ويعدد الأدلة على الجذور الإسلامية لنهضة الغرب فيعثر عليها في منهج الشك الذي أفاض فيه الغزالي ومهد به السبيل إلى ديكارت، كما تنبه لنقد ابن تيمية للمنطق الأرسططاليسي وبرهنته على أن الاستقراء هو الطريقة الوحيدة الموصلة إلى اليقين ومن ثم (قام المنهج التجريـــبي القائل بأن الملاحظة والتجربة هما أساس العلم وأصله لا التفكير النظري) وانتقاله إلى جون ستوارت مل.

كذلك تلقى روجر بيكون علومه من الجامعات الإسلامية بالأندلس، إلى غير ذلك من ميادين الفكر التي تتمثل في الرياضيات والفلك والطب، وكانت نتيجة ثورة عقلية إسلامية على الفلسفة اليونانية.

من هذه النظرة الواسعة يخلص مفكرنا إلى أن الزعم (بأن أوروبا هي التي استحدثت المنهج التجريـــبي زعم خاطئ).

أضف إلى ذلك أن نظر إقبال في القرآن، وإحاطته بنتاج الفكر الإسلامي في

---

(١) الترجمة العربية من قصيدة (ضرب كليم) نقلا عن كتاب الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية للندوي ص ٩٩.

شموله واتساعه جعله يؤكد (معارضة القرآن لعلوم القدامى أكدت وجودها بالرغم من أولئك الذين كانت رغبتهم في أول الأمر هي تفسير الإسلام على ضوء التفكير اليوناني) [١] ويقصد بذلك نقده للفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بين عقائد الإسلام وفلسفة اليونان كابن رشد وابن سينا.

إنه لم يستبعد احتمال إعادة الحيوية للفكر الإسلامي من جديد إذا ماتخلص من جمود التقليد فهو يقول: عندما ندرس أصول الفقه الإسلامي الأربعة المتفق عليها.. وهو يعني القرآن والحديث والإجماع والقياس على الترتيب -وما ثار حولها من خلاف- فإن ذلك الجمود المزعوم عن مذاهبنا المعترف بها يتبخر ويبدو للعيان إمكان حدوث تطور جديد).

بهذا العقل الناقد للحضارة الغربية، المطلع على التراث الإسلامي في مظانه الحقيقية، استطاع هذا المفكر أن يتخلص من روح اليأس من مظاهر أحوال المسلمين -مثلما فعل ابن تيمية من قبل منذ عدة قرون -ونظر بروح متفائلة مؤكدًا قيام الحضارة الإسلامية من جديد. إذا ما عادت الأمة الإسلامية إلى أساس حضارتها دون تقليد أوروبا (التي لا نصيب لها في التوجيه السماوي والتنـــزيل الإلهي، إنه يرى -فضلا عن ذلك- المخطط اليهودي مسيطرًا على أوروبا بحضارتها المادية، فليست المصارف إلاّ وليدة دهائهم، بل (لا يستغرب أن يرث تراثها الديني ويدير كنائسها اليهود)[٢].

وعلى هذا فإن المصدر الأصلي للتجديد الذي ينادي به هو الإسلام لأنه التوجيه السماوي، وقد أثر القرآن في عقلية إقبال وفي نفسه ما لم يؤثر فيه كتاب آخر أو شخصية أخرى.

فلسفة إقبال بين الغرب والشرق:

وظل إقبال سنين طويلة يفكر في حال المسلمين، ويمعن النظر في أسباب ضعفهم، ويجول في دروب تاريخهم الطويل، فيتفتق ذهنه عن أنظومة رائعة، يخاطب بها الإنسان المسلم المعاصر (يا شاكيا جور الزمان ويا أسير الوهم والحسبان، اجعل



(١) محمد إقبال -تجديد التفكير الديني ص ١٤٩ - ١٦٤.

(٢) قصيدة ضرب كليم (كتاب الصراع.. ص١٠٠).

قميصك ثوب الإحرام وأطلع إلى الصبح في هذا الظلام، واستغرق كآبائك في السجود حتى تكون سجدة للواحد المعبود. إن المسلم الأول خضع للخلاق فسيطر على الآفاق، ومشى على الشوك في سبيل الحق، فأنبت الورد في الغرب والشرق).

ويوجه إليه اللوم، فيقرعه، ويتساءل في أسى (إني لأرعد من خزيك يوم يسألك الرسول ﷺ: قد أخذت منا كلمة الحق، فلماذا لم تسلمها إلى الخلق)[(١)]؟

ومعنى هذا أن الأمة الإسلامية قد قصرت في أداء رسالتها، وها هو يضع يده على عللها، فقد استحوذت على عقول المسلمين الأوهام والخرافات وانهمكت نفوسهم في الخلافات والخصومات، فلم يفقدوا وحدتهم فحسب، بل فقدوا جميع مرافق الحياة ووسائل النمو والتقدم في هذا الكون، أي أنهم تخلفوا في ميدان القيادة في العالم الفكري والحضاري جميعًا، ففي الجانب الأول -كالتصوف أو الشريعة أو الدين- أصبحوا وثنيين وعباد آلهة العجم بعد أن كانوا موحدين ومعلمي التوحيد للعالم أجمع، وفي الجانب الثاني رأى أن روح القرآن في جملتها تعارض الفلسفة القديمة، فإنه ليس كتاب فلسفة ولكن فيه هدى إلى مقاصد الحياة ورقيها، ويجعلنا ندرك أن الإسلام دين يعني بالعمل أكثر مما يعني بالفكرة، ولكن المسلمين خالفوا روحه وطغت عليهم نـزعة التواكل، فالقول بالقضاء الذي يحمله نقاد الغرب للإسلام في كلمة (القسمة) يرجع بعض سببه إلى التفكير الفلسفي وبعضه إلى مقتضيات السياسة، وبعضه إلى ما لحق القوة الحيوية التي كان الإسلام قد بعثها في أتباعه أول الأمر، من ضعف تدريجي [(٢)].

وأيضًا يولي فيلسوفنا وجهه قبل التصوف الذي كان له تأثير عليه في بداية حياته، ولكنه بعد دراسته واكتشاف أثره كأحد عوامل تأخير المسلمين، يعود فيلفظه.

ويعني به تصوف وحدة الوجود، أي التفسير الفلسفي الصوفي الذي أخذ به ابن عربي. إذ بينما يرى الإسلام (الأنا) مخلوقًا ينال الخلود بالعمل، جعل ابن عربي

---

(١) عبد الوهاب عزام -محمد إقبال- سيرته وفلسفته وشعره ص ١٠٥- مطبوعات باكستان ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤.

(٢) محمد إقبال -تجديد الفكر الديني ص ١٢٧.

فلسفة وحدة الوجود عنصرًا في الفكر الإسلامي، ثم اصطبغ كل شعراء العجم في القرن السادس الهجري بهذه الصبغة، فخاطب فلاسفة الهند العقل في إثبات وحدة الوجود، وخاطب شعراء إيران القلب فكانوا أشد خطرًا وأكثر تأثيرًا حتى أشاعوا بدقائقهم الشعرية هذه المسألة بين العامة فسلبوا الأمة الإسلامية الرغبة في العمل[١].

ليست إذن عقيدة وحدة الوجود من تعاليم القرآن، فإن القرآن يبين المغايرة التامة بين الخالق والمخلوق أو العابد والمعبود، ولكن امتد أثر هذه الفلسفة مع الأيام فأحدثت آثارًا هائلة في تغيير مفاهيم إسلامية أخرى، ويضرب إقبال مثلا على ذلك بالجهاد كشعيرة يراها الإسلام من ضرورات الحياة، ويلفت النظر إلى هذه الرباعية، التي ترنم بها الصوفية ودندنوا حول ما سموه (العشق الإلهي) حيث استخدموا اللغة الرمزية في مثل قول أحدهم:

(يسلك الغازي كل سبيل من أجل الشهادة، ولا يدري أن شهيد العشق أفضل منه، كيف يستوي هذا وذاك يوم القيامة، هذا قتيل العدو وذاك قتيل الحبيب) ولكنه يعلق على ذلك بقوله: (وهذا جميل في الشعر ولكنه خدعة لأبطال الجهاد).

فلا نعجب إذن من الظاهرة التي تتضح في شعر إقبال، كما لاحظ النقاد فالأمل يظهر في شعر إقبال كله، فهو باعث الحياة، والجهاد الدائب في رأيه هو المحافظة على هذه الحياة، وأن قارئ لإقبال ليروعه إعظامه للأمل، وتصويره إياه، وإشادته بالعمل الدائب، والجهد المستمر، بل يرى إقبال أن الجهاد في سبيل المقصد أعظم لذة من بلوغه، فيقول: (طوبى لمن لا يزال في أثر المحمل) أي: لذة في الاضطراب دون وصول)؟ وإذا كانت فلسفة وحدة الوجود قد انتقلت حقًا إلى الغرب ونراها بوضوح عند الفيلسوف الهولندي الإسرائيلي أسبينوزا إلا أن الذي أنقذهم منها رغبتهم في العمل، فلم يلبث طويلا لطلسم وحدة الوجود أن انحسر في الغرب، فقد تبين بأدلة رياضية سبق الألمان إلى إثبات حقيقة (الأنا) الإنسانية المستقلة، ثم تحرر من هذا الطلسم الخيالي فلاسفة الغرب على مر الزمان ولا سيما فلاسفة الإنجليز الحسيين التجريبيين.

---

(١) عبد الوهاب عزام: (محمد إقبال) ص ٥١/ ٥٢.

ويفسر لنا سبب عزوفه عن التصوف ووحدة الوجود أمام حملة النقد التي وجهت إليه، فيقول في رسالة سنة ١٩١٥م: إني بفطرتي وتربيتي أنـــزع إلى التصوف وقد زادتني فلسفة أوروبا نـــزوعًا إليه، فإن فلسفة أوروبا في جملتها تتوجه إلى وحدة الوجود، ولكن تدبر القرآن المجيد، ومطالعة تاريخ الإسلام بإمعان أشعراني بغلطي، ومن أجل القرآن عدلت عن أفكاري الأولى، وجاهدت ميلي الفطري، وحدت عن طريقة آبائي).

ويلخص منهجه في بيان القيمة الإيجابية في توجيه الإسلام لإنقاذ المسلمين من ضغط الفكر المادي الطبيعي وسيادته في أوروبا وانتشار الدعوة إليه في الهند خاصة في ذلك الوقت عن طريق السيد أحمد خان(١).

أما تعليله للمادية في الغرب. فيرجع إلى توجيه أممه إلى العالم بحثًا وتنقيبًا ودراسة واستخدامًا، وغفلت عن الحق تعالى تمامًا، فأدى بها إلى عبادة المادة، والتجرد من خلال الإنسانية الحقة وبينما سلك الغرب الطريق فإن أمم الشرق اتجهت بكليتها إلى الحق صارفة أنظارها عن العالم مما جعلها لا تعبأ بتسخير الكون، فتحولت إلى فقر وعوز واستذلها غيرها(٢).

كذلك يرى إقبال أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة الكاملة بواسطة الفلسفة النظرية مغلبًا الجانب العملي الدائب لإصلاح النفس فيقول:

فتفكر في ذاتك، ولا تخش المرور من هذه البادية. فأنت موجود ووجود العالمين ليس شيئًا، اجتهد في إصلاح شخصيتك وتكميلها، ولا تمض في الحياة خائفًا مذعورًا فوجودك هو الوجود، ووجود العالمين ليس شيئًا إذا قيس بوجودك باعتبارك مكرمًا من جانب الله تعالى.

وبعد عدة أبيات شعرية أخرى يصف فيها طريق إصلاح النفس والوصول إلى

---

(١) د/ محمد إسماعيل الندوي: نظرات جديدة في شعر إقبال ص ١٥٢- ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية صفر ١٣٨٩هـ / مايو ١٩٦٩م.

(٢) محمد إقبال: رسالة الخلود -أو جاويد نامة ص ٩٩ ترجمة وشرح وتعليق د/ محمد السعيد جمال الدين ١٩٧٤م.

درجة عالية من الرقي الروحي، مناديًا بأنه ينبغي على الإنسان أن يهمل كل ما لا يعينه في الوصول إلى الهدف المنشود ألا وهو وجود الحق تعالى.

وعندئذ فإن الجنة هي الهبة النهائية وهي جزاء العمل (فالجنة التي وهبك الله إياها ليس لها قيمة أو اعتبار ما لم يكن جزاء على عمل صالح قد قدمته) [١].

وهكذا يتجه إقبال للاهتمام بالروح ويعطيها المكانة الأولى في جانب المعرفة والجانب الأخلاقي.

يقول إقبال (يا من تقول إن الجسد حامل الروح انظر سر الروح ولا تعبأ بالجسد إن هذا الجسد ليس مخزنًا لروحنا ولا رفيقًا لها يذهب معها حيثما ذهبت، بل لا يزيد عن كونه حفنة من التراب، وهل تحول حفنة من التراب دون تحليق الروح؟)[٢].

ويرفع إقبال من شأن العمل وجهاد النفس لكي ترقى وتسمو بصاحبها، فيقول: (إن القرب من الله تعالى أمر ليس يسير المنال، إنه في حاجة إلى جهاد مع النفس مع قيود الزمان والمكان، فلا تتحدث عن غربتك وعن رغبتك في القرب الإلهي وأنت خامل، وإنما انهض واعمل علىترقية روحك حتى تصل إلى هدفك) [٣].

وما دامت الروح هي الوجود الفعال المؤثر، ووجودها هو الوجود الجوهري بينما وجود المادة عرضي، فإن السبيل الوحيد لسعادتها هو التجربة الدينية، لا سيما الصلاة، فالفلسفة معرفة جزئية والعلم كذلك، ولكن الدين ينطوي على الأكمل؛ لأنه منهاج المعرفة الصحيح.

ويقيم إقبال تصوراته عن الإنسان ومكانته ومصيره على أصول من الآيات القرآنية، إذ المعنى الحقيقي للإنسان (أنه هو الذي جعله الله خليفة له وأودع فيه صلاحية الرقي، وسيظل يطوي مراحل الرقي إلى أن يأتي اليوم الذي يتحقق له التوازن في الصفات فيكون معتدلا موزونًا كبيت من الشعر، عادلا كخالقه).

---

(١) نفسه ص ١١٩.

(٢) نفسه ص ٨٣.

(٣) نفسه ص ١١١.



ويرى استنادًا إلى ما قصه القرآن الكريم أن وجود الإنسان في الأرض وجود مؤقت فهو في شوق دائم إلى موطنه الأصلي، أي: الجنة[١].

يقول إقبال: (والإنسان بما وهبه الله من قوى متوازنة على أحسن ما يكون قد ألقى نفسه في أسفل ميزان الوجود) وقد أحاط به من كل جانب قوى تقيم في وجهه العقبات)، ويرى أن انعكاس البيئة الدنيوية على الإنسان هي سبب قلقه وشغله الدائم بالمثل العليا والبحث عن آفاق جديدة، ومع أن نصيب الإنسان في الوجود شاق وحياته وهن كورقة الورد، فليس للروح الإنسانية نظير بين جميع الحقائق في قوتها، وفي إلهامها وفي جمالها.

وبهذا التحليل يرتفع فيلسوفنا بقيمة الإنسان ومكانته حتى يقوم بمسئولية حمل الأمانة، ويستحق أن يكون خليفة الله تعالى في الأرض [٢].

مقومات فلسفته وأصولها:

تعد قصيدته المشهورة (أسرار خودي) سنة ١٩١٥ أول دواوينه الفلسفية وأهمها، وكلمة (خودي) تدل في لغتها الفارسية على الأثرة والعجب وما يتصل بها، وفي الأردية تعني دعوة في الأخلاق منكرة وفي التصوف أشد نكراً، لكن إقبال نقل (خودي) إلى مفهوم آخر، جعله أصل فلسفة له، فأراد بها الذاتية، وهي مفتاح فلسفته كلها، إذ رأى أن العالم قائم بهذه الذاتية، وأن الإنسان بهذه الذاتية يقوم، على قدر قوتها وضعفها، بل يخلد أو يفنى باستحكامها أو اضمحلالها، لهذا فإن الواجب الإنساني في هذه الحياة ينبغي أن يتوجه لمعرفة ذاته وتقويتها وتنمية مواهبها واستنباط ما في فطرتها، وليس من الخير في شيء إنكار الذات أو إضعافها بل هو الشر كل الشر، كما لا ينبغي العمل لفنائها ولا الرضا به كما يفعل الهنادك وصوفية العجم، بل لا تفنى الذاتية في الله تعالى، وليس من الخير السعي إلى إفنائها فيه[٣].

ونستطيع الإلمام بأهم آرائه إذا أحطنا علمًا كما أسلفنا بالمؤثرات الثقافية في

(١) نفسه ص ٦٩ ص ١١٢.

(٢) د/ محمد إسماعيل: نظرات جديدة في شعر إقبال ص ٧٦.

(٣) د/ محمد إسماعيل الندوي: نظرات جديدة في شعر إقبال ص ٧٦.



تكوينه، فقد نشأ في بيئة إسلامية تميل إلى التصوف، والتقى بحضارة الغرب في أوج نضجها قبل الحرب العالمية الأولى، وعكف على القرآن يدرسه، بعقلية المتشبع بالفلسفة الغربية، وأعلن: (لو أن مسلمًا متفلسفًا بين المسائل القرآنية في ضوء الأفكار والتجارب الحديثة ما صح اتهامه بأنه يقدم شرابًا جديدًا في زجاجة قديمة، كما يقول مستر دكسن، أنا لا أعرض أفكارًا جديدة في ثياب قديمة، ولكني أبين حقائق قديمة في ضوء الأفكار الجديدة، ما أشد أسفي لجهل الغرب بالإسلام والفلسفة الإسلامية!.

وتشير هذه العبارات إلى مقومات فلسفته وأصولها، فقد استمد من القرآن الحكيم أهم خصائص فلسفته، ونعني بها تصوره للإنسان، أصل نشأته ومصيره، فقد كشف القرآن الأسرار الكامنة والطاقات الهائلة في الإنسان، وسخر له هذا الكون، وجعله خليفة الله في الأرض، إذ يصف إقبال الإنسان بأن الله سبحانه وتعالى وهب له من القوى المتوازنة على أحسن ما يكون، قد ألقى بنفسه في أسفل ميزان الوجود، وقد أحاط به من كل جانب قوى تقيم في وجهه العقبات ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ**﴾ [التين: ٤، ٥][1]، وكل ذلك لتقوية ذاته بواسطة مقاومة العقبات التي تصادفه كما سيأتي.

الإنسان في القرآن:

إن الإنسان كائن قلق كما رأينا في رأي إقبال، وهو على ما فيه من نقائص أسمى من الطبيعة؛ إذ إنــه يكيف مصيره ومصير العالم كذلك ويسخر القوى، ولكن المنهج الذي يضعه القرآن يجعل تفسير الإنسان لنفسه أساسًا، وآيات خلافته للأرض تشير إلى أن الإنسان موهوب بالملكة التي تجعل له القدرة على وضع أسماء للأشياء أي أنه يكوّن التصورات لها[2].

ولكن الإنسان هو خليفة الله في الأرض، والمعصية الأولى التي أوردها القرآن كانت بمثابة أول فعل للإنسان يتمثلّ فيه حرية الاختيار. ويصور الحياة كمغامرة تيسّر الابتلاء ﴿**وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً**﴾ [الأنبياء: ٣٥].

(١) المصدر السابق.

(٢) تجديد التفكير الديني ص ١٠١- ١٠٢.



على أن المغزى لحادثة سجود الملائكة لآدم عليه السلام يتعلق بأمرين. أولهما:
أفضلية الإنسان في المعرفة حيث تبين الآيات القرآنية تفوق آدم على الملائكة في معرفة أسماء الأشياء، أما الأمر ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَّ يَبْلَى﴾ [طه: ١٢٠] أي إشارة إلى رغبة (لا تقاوم في الحصول على ملك لا يبلى)[١].

وقد توقف إقبال عند هذا الشرح مكتفيًا بالإشارة إلى أن معنى الحياة للإنسان يتحقق في الشكل الفردي (فإن الحياة معناها أن يكون للإنسان شكل معين. وفردية متحققة الوجود في الخارج).

إلا أنه يفسر قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦] بأنها تعبر عن الصراع بين الأفراد المتعارضين أثناء سعي كلٍ منهم للكشف عن إمكانياته وعن أسباب ملكه، إن هذا الصراع هو سبب ألم الدنيا.

ومن نظرته للوجود الشخصي الفردي جعل الأمانة التي ذكرها آية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] جعل هذه الأمانة ستشمل عنصري الخير والشر لأنها قائمة على أساس حرية الاختيار، وقد خلقه الله تعالى للاختبار مع وضع الأمثلة للرجولة الحقة كالصبر في البأساء والضراء والاعتقاد في الفوز في النهاية لمن اجتاز الابتلاء بنجاح[٢].

ويصور لنا إقبال الحياة الإنسانية في شكل معركة حقيقية، تبرز فيها عناصر المقاومة والكفاح الدائم، ولكن الإنسان يملك في نفسه من أسلحة المقاومة ما هو كفيل بنجاحه وانتصاره، فبالرغم من أن نصيب الإنسان في الوجود شاق، وحياته كورقة الورد، فليس للروح الإنسانية نظير بين جميع الخلائق في قوتها وفي إلهامها وفي جمالها كما وصفها من قبل. وقدر على الإنسان أن يشارك في أعمق رغبات العالم الذي يحيط به. وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم، وتسخير هذه القوى لأغراضه، على شرط أن يبدأ بتغيير نفسه ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) تسمى هذه الآية عند المفسرين بآية الميثاق، لا الأمانة، وإن عاد إقبال فذكرها في البند (ثالثا) كما سيأتي.

وهنا تظهر لنا الشخصية الإنسانية كأوضح ما تكون، لأن القرآن قد بينها -من وجهة نظر فيلسوفنا- مؤلفة من أمور ثلاثة واضحة كل الوضوح على التفصيل الآتي:

أولا: إن الإنسان قد اصطفاه الله ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: ١٢٢].

ثانيًا: إن الإنسان بالرغم من أخطائه جميعًا، أريد به أن يكون خليفة الله في الأرض. ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

ثالثًا: إن الإنسان أمين على شخصية حرة أخذ تبعتها على عاتقه ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢].

واستخلص إقبال من هذه الأمور أن مهمة الإسلام الحقيقية هي كشف الذات الإنسانية وإبرازها، والذات خالدة أبدًا، ولاتفقد وجودها حتى بعد الموت، ويعد القرآن أعلى مراتب السعادة الإنسانية للإنسان وجزاؤه الأوفى تدرجه في السيطرة على نفسه، هذه السيطرة التي يكفلها خضوعه لأوامر الله عز وجل (فعن طريق حب رسول الله ﷺ والخضوع لشريعته سبحانه في نقائها الأصيل وصورها التامة والتمسك المخلص بأركان الإسلام تصل شخصية المسلم إلى قمة اكتمالها إذا ما عملت بقانون الله على الأرض [1]).

الحقيقة بين التجربة العلمية والتجربة الدينية:

كان لا بد لإقبال أن يدلي بدلوه وسط ضجة التجارب العلمية والاكتشافات التي تمت عن طريق المنهج التجريبي بأوروبا، وطغيان هذه الظاهرة أمام انحسار موجة الدين وأهميته للحضارة البشرية، ورأى ضرورة إعداد الإنسان العصري إعدادًا

(١) الإسلام في مواجهة الغرب ص ١٦٩ مريم جميلة.

خلقيًا يؤهله لتحمل التبعة العظمى التي لا بد من أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث، والدين كفيل بتحقيق هذه الغاية لأنه يحث على سعي المرء سعيًا مقصودًا للوصول إلى الغاية النهائية للقيم(١).

ونستطيع تفسير موقف إقبال هنا بالمقارنة بين فريقي العقل والنقل في الفكر الإسلامي، فمن هذه الوجهة، يعد من الآخذين بهما معًا كسلفه ابن تيمية. وكان لابد للفيلسوف المعاصر لأوروبا في أوج حضارتها القارئ لتراثها والفاهم لإنتاج فلاسفتها، أن يستلهم الإسلام في حل المشاكل التي يراها تتفتق أمامه عن أزمات لا يستهان بها. قال: (لا ريب في أن اللحظة الحاضرة تمثل أزمة خطيرة في تاريخ الثقافة العصرية) بعد فشل اسلوب التصوف في العصور الوسطى والقومية الاشتراكية الإلحادية في العصر الحالي في شفاء علل الإنسانية البائسة، لأن أسلوب التصوف كان أبعد ما يكون عن تدعيم قوى الحياة النفسانية عند الرجل العادي بحيث يعده للمشاركة في موكب التاريخ فعلمه نوعًا من الزهد الزائف، وجعله يقنع بجهله ورقه الروحي قناعة تامة، وكان لأسلوب الاشتراكية الملحدة الحديثة ما للدين الجديد من حمية وحرارة، ولكنها استمدت أساسها الفلسفي من المتطرفين أمثال هيجل، وأعلنت العصيان عن المصدر الذي كان يمكن أن يمدها بالقوة والهدف، ويؤكد أنها ستتأثر بغير شك بالقوى السيكولوجية للكراهية والارتياب في نيات الغير والأحقاد، تلك القوى التي تنـزع إلى إضعاف روح الإنسان وإنضاب ينابيع قوته الروحانية الخفية (٢)، وكان إقبال متنبئًا بسقوط الشيوعية سابقًا لعصره في رؤية ثمارها القاتلة.

ولمعرفة رأي إقبال في الحل المقترح، لابد أن نعرض بإيجاز شديد للمقارنة بين الحقيقة في التجربة العلمية، والتجربة الدينية:

---

(١) تجديد الفكر الديني –محمد إقبال ص ٢١٧.

(٢) نفسه.



عندما تضع (العلم) في مجموع التجربة الإنسانية يشرع ينكشف عن طبيعة مختلفة، والعلوم جزئية بطبيعتها، وعلى هذا فإن الأفكار التي نستخدمها في تنظيم المعرفة جزئية بطبعها، وتطبيقها اعتباري بالنسبة لمستوى التجربة التي نستخدمها فيه، وأظهر دليل على ذلك تطورات النظرية العلمية على مر الأجيال عن المادة.

والتجربة كما تنكشف في الزمان تتمثل في ثلاث مستويات كبرى هي:

مستوى المادة.. ومستوى الحياة.. مستوى العقل، وهي على التوالي موضوعات علم الطبيعة وعلم الأحياء وعلم النفس.

ولقد وجه النظر إلى بعض آيات الكتاب الكريم التي تتصل بالموضوع: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ [البقرة: ١٦٤] ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الألْبَابِ**﴾ [آل عمران: ١٩٠].

﴿**يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ [النور: ٤٤]

وينتقي من أقوال بعض الفلاسفة ما يؤيده الواقع المشاهد والتجارب العلمية فمن أقوال (هوايتهد): إن العالم ليس شيئًا قارا بل هو بناء من حوادث كأنها سيل متصل خلاق، وهذه الصفة لسير الطبيعة في موكب الزمان ربما كانت أبرز وجوه التجربة التي أكدها القرآن على وجه خاص.

والكون الذي يبدو لنا في صورة مجموعة من الموجودات ليس مادة صلبة تشغل فراغًا، إنه ليس شيئًا، إنما هو فعل وطبيعة الفكر المتجدد على ما يرى (برجسون).

إن الطبيعيات تدرس العالم المادي والعالم الطبيعي الذي يبدأ وينتهي بالظواهر الحسيّة التي يستحيل بغيرها أن يتحقق من صدق نظرياته، والطبيعيات مقصورة على درس عالم المادة أي عالم الأشياء المحسوسة.



أما الحركة العقلية التي يتضمنها هذا الدرس- وكذلك التجربة الدينية فإنها أمور خارجة عن ميدان الطبيعيات.

وعلى سبيل المثال عندما أصف السماء بأنها (زرقاء)[1] فإن هذا لا يدل على أن اللون صفة موجودة في السماء، وإنما يدل على أن السماء تحدث في العقل إحساسًا بالزرقة (أوهذا ما يبدو لنا).

وقد أثبت عالم الرياضيات والطبيعة (هوايتهد) أيضًا بطريقة قاطعة أن الألوان والأصوت.. إلخ في نظر العلم ليست إلا أحوالاً ذاتية لمدركها لأجزاء من الطبيعة، فاللون والصوت عبارة عن موجات أثيرية تراها العين. وموجات هوائية تسمعها الأذن أي أن -بعبارة هذا العالم- تصبح نصف الطبيعة (حلمًا) ونصفها الثاني (ظنًا).

بعبارة أخرى أن النــزعة التجريبية التي بدت أول الأمر أنها تقتضي المادة العلمية انتهت إلى ثورة على المادة.

ولقيت أيضًا نظرية المادة أعظم لطمة على يد (أينشتاين) حيث زعزع بنظريته عن النسبية معنى الجوهر، كما اصطلح عليه القدماء أكثر مما زعزعه جدل الفلاسفة كله.

إن المادة عند قدماء الفلاسفة هي شيء يلبث في الزمان ويتحرك في مكان، ولكن النسبية في الطبيعيات قوضت دعائم هذا الرأي حيث تذهب إلى أن (القطعة من المادة ليست شيئًا ثابتًا له أحوال متغايرة، بل أصبحت مجموعة حوادث مرتبطة بعضها ببعض.

وبهذا ذهبت صلابة المادة التي قيل بها قديمًا، وذهبت معها الخصائص التي كانت تجعلها تبدو في نظر المادي شيئًا أقوى في حقيقته من الأفكار التي تجول في العقل.

وعلى هذا فليس ثمة شيء اسمه مادة لها وجود في ذاتها كما كان الرأي في علم

---

(١) (القبة الزرقاء) ظاهرة ضوئية نراها فوق رؤوسنا أثناء النهار وتحدث في غلاف الأرض الجوي بسبب تشتت أشعة الشمس الزرقاء فيه بوفرة وغزارة دون سائر الأشعة الأخرى ص١٠٧ والقبة التي تبدو لنا ليلاً مرصعة بالنجوم إلا صورة ظاهرية لا تمثل الحقيقة والواقع، ولا يزيد ارتفاعها على نحو ٢٠٠كم فقط من إجمالي ارتفاع الغلاف الجوي الذي يبلغ ١٠٠٠كم. وعندما يصعد رجال الفضاء، يروها من تحتهم حول الأرض، بينما يظهر الفضاء الكوني على طبيعته حالك الظلام ص١٠٨ من كتاب (الإعجاز العلمي للقرآن بين الآيات القرآنية والنظريات العلمية) المؤلف أحمد المرسي حسين جوهر -مكتبة الإيمان بالمنصورة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

الطبيعيات القديم.

لذلك فإن النظرية النسبية بوصفها نظرية علمية لها قيمة مزدوجة من الناحية الفلسفية فهي أولا لا تهدم حقيقة الوجود الخارجي وإنما تهدم النظر إلى الجوهر باعتباره مجرد شيء قائم في مكان، وهو رأي انتهى إلى المادية في علم الطبيعيات القديم، فالجوهر في نظر الطبيعيات النسبية ليس قائمًا بذاته له أحوال متغايرة ولكنه مجموعة من حوادث يتعلق بعضها ببعض)[1].

وهكذا أخذت المادة طبيعة مختلفة؛ لأن العلم لا يستطيع أن يقيم نظرياته على اعتبار أنها رأي كامل عن الحقيقة، وعلى هذا فإن الأفكار التي يستخدمها في تنظيم المعرفة جزئية بطبعها كما رأينا، وتطبيقها اعتباري بالنسبة لمستوى التجربة التي نستخدمها، وقد أصبح هذا الاستدلال في غاية الأهمية حيث أن العلماء قد اعترفوا بأن العلوم المادية لا تعطي إلا علمًا جزئيًا عن الحقائق[2].

أما الدين فهو السبيل إلى معرفة (الذات الكلية) فالعبادة فيه -وعلى وجه أخص الصلاة- هي المدخل في نظر إقبال إلى إدراك تلك الحقائق الكلية إدراكًا قريبًا. إن حقائق الدين فوق العلم، ولا تستطيع العلوم المادية الوصول إليها.

ويكشف إقبال عن خطأ التعريفات للدين التي وضعها (يونج) ومضمونها في الجملة هو أن الدين لا يصل بين ذات الإنسان وبين أية حقيقة واقعية خارج نفسه،

---

(١) لمزيد إيضاح ينظر كتاب (أينشتين والنظرية النسبية) للدكتور محمد عبد الرحمن مرحبًا ص ١٢٨ حيث يذكر اعتقاده بأن الأشياء المادية لا وجود لها في ذاتها بل هي تمثل مركبات من الإحساسات تتكرر باستمرار، وأن العالم مؤسس على العقل ومن الممكن فهمه ص ١٢٩ وأن أصنام الفلسفة القديمة أخذت تتحطم، فالمادة بمعناها المتداول قد تبخرت وأصبحت لا مادية ص ١٣١- ط دار القلم بيروت سنة ١٩٧٤م.

(٢) ومن العلماء من يرى أن الحقيقة التي تظهرها لنا الفيزياء الحديثة غريبة على العقل البشري وتتحدى أية مقدرة على التصور، ص ٩٦. وأن النظريات العلمية يفترض أن تكون مجرد تصوير للحقيقة وليست هي الحقيقة ذاتها ص ٢٣ من كتاب (أسطورة المادة) صورة المادة في الفيزياء الحديثة بول ديفيز وجون جريبيه ترجمة م. علي يوسف علي الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٩٨ ويقول مؤلف الكتاب تحت عنوان (الاعتقاد في المستحيل) لم يكن مجرد أمر مثير للعجب أن يسافر شخص في رحلة فضائية ثم يعود يجد توأمه أكبر منه عمرا بعشر سنوات ص٨٨ أي أن: (الزمن يجري بمعدلات مختلفة) ص٨٩.

بل هو مجرد تدبير بيولوجي حسن القصد أريد به إقامة حدود ذات طابع أخلاقي حول المجتمع الإنساني لكي تحمي البناء الاجتماعي من غرائز الذات التي لا يكبح لها بغير ذلك جماح، وكأن بيونج قد رأى في المسيحية أنها انتهت من رسالتها بسبب تصوره للحياة الدينية الرفيعة مجرد قهر النفس للبواعث الجنسية، ولكن محمد إقبال يفند هذا الزعم الخاطئ لأن قهر البواعث الجنسية ليس إلا مرحلة تمهيدية من مراحل تطور الذات وارتقائها.

وكما يؤكد أيضًا أن علم النفس الحديث لم يمس بعد الحياة الدينية حتى في هوامشها، وأنه ما زال بعيدًا عما يسمى تنوع الرياضة الدينية.

ويرى فيلسوفنا أن الدين، هو في جوهره حال من أحوال الحياة الواقعة، هو الطريقة الوحيدة للبحث في الحقيقة، وبوصفه نوعًا من رياضة عالية رفيعة، يصحح أفكارنا في فلسفة الإلهيات؛ لأن الإدراك وحده لا يؤثر في الحياة إلا تأثيرا جزئيًا، أما العمل -وربما يقصد هنا العبادة وأخصها الصلاة- فيظهر في السيطرة على الأفعال السيكولوجية والفسيولوجية لتهيئة الذات لكي تكون صالحة للاتصال المباشر بالحقيقة القصوى، وهو وسيلة لإدراك الحق، ويفتح لنا أبوابًا جديدة من الشعور، كما يفتح المجال لإمكان وجود تجربة تهب الحياة وتفيد العلم (فالسؤال عن أن الدين يمكن أن يكون نوعًا من تجربة أسمى وأرفع سؤال مشروع تمامًا ويتطلب الانتباه الجدي).

وأيضًا فإن مطمح الدين يسمو فوق مطلب الفلسفة، فالفلسفة نظريات أما الدين فتجربة حية ومشاركة واتصال وثيق، وينبغي على الفكر لكي يحقق هذا الاتصال أن يسمو فوق ذاته وأن يجد كماله في حال من أحوال العقل يسميها الدين الصلاة، والصلاة لفظ من آخر ما إذا انفرجت عنه شفتا نبي الإسلام عند وفاته ﷺ.



موقف علي بيجوفيتش
في مواجهة الأيدولوجيات والفلسفات الغربية

سنعرض في هذا الفصل لبعض قضايا كتاب (الإسلام بين الشرق والغرب) للرئيس علي بيجوفيتش، وهذا أفضل ما يقع عليه الاختيار لدراسته كنموذج للفكر الإسلامي بمستواه الرفيع المتفوق على الفلسفات والأيديولوجيات البشرية، والقادر على مواجهتها إذ كان مؤلفه حريصًا على حل مشكلة العالم الموزع بين الكتلتين الشرقية والغربية حينذاك، وحتى بعد انهيار الاتحاد السوفيتي تبقى قيمة الكتاب في الموازنة بين التعارض الحاد بين النظريتين الدينية (المسيحية) والمادية في العالم الغربي، وهو يتقدم بالفكر الإسلامي إسهامًا في إيجاد الحل. كما لم ينس أيضًا الحالة المتدهورة للعالم الإسلامي واقتراح ما يراه للنهوض به مرة أخرى.

ولابد لآراء بيجوفيتش واقتراحاته أن تأخذ مكانتها في دائرة الفكر الإسلامي الحديث للدارسين والدعاة وحملة الأقلام والساسة، لأنها وليدة ذخيرة علمية وفيرة حصلها من دراسته الجامعية واستمدها من خبرته بالعمل في المحاماة مع قراءات مكثفة في علوم ومعارف مختلفة، وأيضًا خبرته السياسية التي اكتسبها من نظرات نقدية للفلسفة المادية والنظام الشيوعي الذي أخضع بلاده قهرًا لعشرات السنين، وكان يتوقع انهيار الاتحاد السوفيتي وفشل النظرية الماركسية وتهافت النظام بأكمله؛ لأنه (يوتوبي)- أي قائم على الخيال ومستقى من الأحلام- وليس متوافقًا مع الكيان الإنساني الواقعي الحي.

ومما يرفع من قدر آراء بيجوفيتش أنه عقب تهافت الماركسية كفلسفة ونظام سياسي واقتصادي، انبثقت فلسفة أخرى مضادة تتبنى فكرة سيادة النظام الليبرالي وتتوقع اكتساحه للعالم؛ لأنه انتصر في معركة الحرب الباردة وقضى على خصمه فأثبت صلاحيته للبشرية. وقد حمل لواء هذه الدعوة الكاتب الأمريكي الجنسية الياباني الأصل فرانسيس فوكوياما (نهاية التاريخ وخاتم البشر)[1].

---

(١) ترجمه إلى العربية الدكتور حسين أحمد حسين، ونشره مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٤١٣هـ - ١٩٨٣م.



ومع أن كتاب (الإسلام بين الشرق والغرب) قد كتبه مؤلفه قبل هذه الأحداث، إلا أنه عندما صاغ مقترحاته فيما سماه (بالطريق الثالث) فكأنما كان يتضمن الرد مسبقًا على فوكوياما؛ لأنه لم يغفل في دراسته النظام الديمقراطي الغربي أيضًا عندما قدم الحل الإسلامي بمنظور واسع مزج فيه خبرته المعاشة لعلوم مقارنة الأديان والتاريخ والسياسة والاجتماع كما أسلفنا، بل يتضح للدارسين لفحوى الكتاب أن موضوعه الرئيسي هو إثبات أن الإسلام هو الطريق الثالث الذي يراه منقذًا للحضارة المعاصرة بدلاً من الشيوعية والليبرالية.

ويصف بيجوفيتش كتابه بأنه محاولة ترجمة الإسلام إلى اللغة التي يتحدث بها الجيل الجديد ويفهمها، فتراه يقدم الإسلام في دائرته الشاملة الجامعة في تناسق بديع بين عقيدة التوحيد وبيان حقيقة الإنسان والتفسير الصحيح للحياة والنظم، يتفوق على العقائد والنظريات الفلسفية واليوتوبية، وحتى النظريات التي تلبس ثوب العلم -كالدارونية- وما هي بعلمية !

كما يعلن أنه مجرد داعية إلى الله عزو جل فيقول: (طريقنا كسب الإنسان لا الاستيلاء على السلطة)[١].

وينظر المؤلف للحضارة المعاصرة نظرة نقدية وبقلب مشفق عليها، فإنه لا يرفضها، بل يقترح عليها اجتياز (الطريق الثالث) -طريق الإسلام- لأنه ليس دينًا بالمفهوم الغربي، وإنما هو بصفة أساسية مبدأ تنظيم الكون (لقد وجد الإسلام قبل الإنسان)[٢]، كما أنه بحسب تعريفه (أخذ رسمه من قوانينه ونظامه ومحرماته وجهود النفس والبدن التي يطالب الإنسان بها، وأيضًا من قوة النفس في مواجهة محن الزمان)[٣].

كذلك يصرح بتواضع تام أن كتابه ليس مصدرًا للتعلم، بل كنظرة على

(١) الإسلام بين الشرق والغرب ٩٣،٩٤ تأليف علي عزت بيجوفيتش رئيس البوسنة والهرسك ط النور (مجلة النور الكويتية)، ومؤسسة بافاريا بألمانيا. ترجمة محمد يوسف عدس رجب ١٤١٤هـ - يناير ١٩٩٤م.

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب ٩٣، ٩٤.

(٣) الإسلام بين الشرق والغرب ٩٣، ٩٤.



العالم، ويلفتنا إلى ضرورة تعلم الدين أصولاً وفروعًا من علمائنا المتخصصين في العقائد والتفسير والحديث والسيرة والفقه والأصول واللغة والتاريخ.

ويلمس القارئ من سطور الكتاب عزة المؤمن بالرغم من دواعي الإحباط حوله بسبب عوامل الكبت والقهر، إذ يرتفع بهامته شامخًا ساخرًا من الإلحاد الذي يدعي العلم، وهو في حقيقته جهل وهروب من مواجهة الحقائق والواقع.

ولتقييم دوره الثقافي في مواجهة الأيدولوجيات والفلسفات الغربية، سنبدأ بعد التعريف بالمؤلف بعرض اقتراحات بعض فلاسفة التاريخ والحضارة في الغرب كي يتضح لنا مدى توافقه مع آرائهم، وأنه كان يعاني من الأزمات الثقافية والأخلاقية نفسها، وعندما قدم الحل الديني لم يكن شاذًا في موقفه،بل كان أكثر إقناعًا مزودًا بدروس مستفادة من التجارب البشرية، ومتسلحًا بأدلة دينية وأخلاقية وتاريخية وواضحًا في عرضه للفكر الإسلامي الجامع بين جناحيه لثنائية الروح والمادة.

وسنلخص مادة البحث عبر النقاط الآتية:

- كلمات عن المؤلف.
- حضارة الغرب في ضوء فلسفة التاريخ.
- واقع العالم الإسلامي وانتشاله من التردي الحالي.
- انحدار المستوى الإنساني (الإنسان المبرمج).
- أصل الإنسان.
- نحو الطريق الثالث في ضوء التجارب البشرية.

١-كلمات عن المؤلف:

اسم المؤلف: علي عزت بيجوفيتش، ولد سنة ١٩٢٥م، درس القانون والآداب والعلوم، وكان من أعضاء حركة الشبان المسلمين، حكم عليه بخمس سنوات، أول كتاب له صدر بعنوان (الإعلان -أو البيان الإسلامي) بدأ في نشره على حلقات ١٩٧٠ ثم عكف على الكتاب الذي بين أيدينا.

حوكم في أغسطس ١٩٨٣م محاكمة سريعة شبه سرية بسبب كتابه الأول بتهمة الدعوة إلى الجهاد المقدس، وإقامة دولة إسلامية في قلب أوروبا، حكم عليه

بالسجن مع أحد عشر من زملائه أربعة عشر عامًا، وعندئذ لم يستطع إنهاء كتابه (الإسلام بين الشرق والغرب) وكان قد أوشك على ذلك، ولكن استطاع صديقه حسن قرش تهريب أصول الكتاب إلى كندا سنة ١٩٨٣م ونشر بأمريكا عام ١٩٨٤، ثم أعيد طبعه ١٩٨٩، وهو أشهر من أن نعرفه ولكن مما يتصل بموضوع بحثنا إبراز بعض الوقائع التي تفسر لنا الكثير من النصوص، تساعد على فهم ما بين السطور، أو حسب مصطلحه -الحياة الجوانية.

لقد استمد ثقافته العلمية والقانونية من الجامعة، أما العلوم الدينية فقد تلقاها على يد شيخه العالم المحدث محمد خانجي (والذي تخرج في جامع الأزهر قبل الحرب العالمية الثانية وهو مؤسس جمعية العلماء (الهداية) والتي كان لها الأثر الأكبر في توعية المسلمين.. قتله الشيوعيون عام ١٩٤٦ أثناء عملية توفي على أثرها في ظروف غامضة)[١].

أما البيان الإسلامي الذي كان سبب محاكمته وهو الذي يتضمن نهجه في إقامة الدولة الإسلامية، فإنه يحتوي على مقدمة وثلاثة أبواب: محددًا المنهج بأنه واحد للإمام المسلم والشعب المسلم، ومبينًا الهدف بأنه عودة المسلمين إلى إسلامهم تحت شعار الإيمان والجهاد.

ولا ينحصر الهدف في بلده وحدها- ولو فعل ذلك لكان معذورًا- بل يذهب إلى إقامة مجتمع إسلامي موحد من المغرب إلى أندونيسيا، ويوجه نداءه إلى المسلمين قاطبة بقوله: (قد يبدو الهدف الذي نصبو إليه بعيد المنال لكنه واقعي وحقيقة؛ لأنه بحد ذاته يقع ضمن البعد الممكن التحقق على النقيض من الأفكار المماثلة غير الإسلامية التي هي طوباوية وخيالية، ورغم ذلك يجري العمل لتحقيقها)، وهو يقدح بذلك النظام الشيوعي الذي اعتبره طوباويا وألحقه بجمهورية أفلاطون الخيالية كما

---

(١) من مقال بعنوان بدء وتشكيل إدارة المسلمين الدينية المعاصرة في الدول اليوغوسلافية -بقلم كارتيتش -منشورة بكتاب (البوسنة والهرسك قصة شعب مسلم يواجه العدوان) وكالة الأنباء الإسلامية - أبنا- ط دار الاعتصام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م ص ٧٢.

نص على ذلك بكتابه (الإسلام بين الشرق والغرب)[١] وتوفي رحمه الله تعالى في يوم ٢٠٠٣/١٠/١٩م.

٢-حضارة الغرب في ضوء فلسفة التاريخ:

إن قضية القلق على الحضارة الغربية والإشفاق من تدهورها ومحاولات وضع خطط لإنقاذها، هذه القضية ليست بنت الساعة، ولكنها تفجرت منذ ظهور كتاب إدوارد جيبون (قيام الدولة الرومانية وسقوطها) إذ رأى أن الفترات السعيدة -أو الذهبية- في تاريخ الإنسانية قليلة بل نادرة والسبب الأكبر في الفساد يكمن في ضعف الإنسان وما ركب في طبعه من الرذائل. وقال إن الدول -كبيرها وصغيرها- إذا قامت وبلغت أوجها عادت فسقطت في وقت محسوب. واعتبر (جيبون) بذلك متشائمًا، وقد ترك كتابه أثرًا في قرائه لما يثير في النفوس من غرور الأباطرة وما أنــزلوه بأهل البلاد المفتوحة من أذى وظلم، ويجعل الإنسان يشعر شعورًا عميقًا بأن الإنسانية مريضة حقًا أو أنها في حاجة إلى علاج، وأن هذا العلاج إنما هو في الصدق والعقل والإيمان، فهل نعد (جيبون) ممن يرون أن العلاج في الدين؟

ربما يميل الدكتور حسين مؤنس لهذا الرأي إذ يحكم على (جيبون) بأنه رغم حرية فكره وما أبداه من آراء في الكنيسة ورجالها، فقد كان كاثوليكيا عميق الإيمان [٢].

وجاء كتاب (انحدار الغرب) لشبنجلر بمثابة إنذار ألقى في القلوب الرعب، لأنه تنبأ بنهاية الحضارة الوشيك، وبنى رأيه على فكرة العمر الزمني لكل حضارة،

(١) نشر الدكتور محمد حرب مقتطفات من البيان نقلا عن جريدة الحياة الدولية (العربية) التي تصدر في لندن في عددها ١٠٨١٢- ١٦ سبتمبر ١٩٩٢- ربيع الأول ١٤١٣هـ
ينظر كتاب البوسنة والهرسك من الفتح إلى الكارثة ص ٨٦- ١٠٠) ط المركزالمصري للدراسات العثمانية وبحوث العالم التركي بالقاهرة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
جاء في تعليق مجلة (منبر الشرق) -رجب ١٤١٤هـ يناير ١٩٩٤م على البيان ما يلي:
ويلاحظ أن البيان الإسلامي الذي كتبه علي عزت سنة ١٩٧٠ قد حلل أوضاع المسلمين في العالم عمومًا، ووضع التصور لأسباب تخلفهم وطرق الخروج إلى الوحدة والنهضة. وأن هذا البيان لم يكن خاصًا بيوغوسلافيا أو البلقان أو البوسنة والهرسك فقط، وهكذا فإن علي عزت بيجوفيتش ليس مفكرًا قوميًا أومحليًا، بل مفكراً أمميًا إسلاميًا من الطراز الأول.

(٢) كتاب (الحضارة) للدكتور حسين مؤنس - عالم المعرفة الكويت محرم ١٣٩٨ هـ - يناير ١٩٧٨م.

عشر والعشرون اللذان يعتبران إلى وقت تأليف كتابه أعلى نقطة في خط صاعد مستقيم في تاريخ العالم، إنما هو في الحقيقة مرحلة من مراحل الحياة يمكن ملاحظتها في تاريخ أية حضارة بلغت نضجها ثم لا مفر من النهاية. فإذا كانت حضارة الغرب حسب تحديده قد بدأت في القرن العاشر الميلادي، فقد انقضى معظم عمرها في القرن التاسع عشر، مؤكدًا حتمية تدهورها وهلاكها المرتقب في المستقبل المنظور، ويبدو أن بعض معاصريه حاولوا التخفيف من توقعاته بالتشبث بالعقل لأنه أساس كل تقدم وإنشاء وابتكار، ولكنه لم يشاركهم هذا الرأي، بل كان يرى أن هذا العقل نفسه هو الذي يقود حضارة الغرب كلها إلى الدمار[1] وشاركه آخرون، بل ذهبوا إلى أن الإنسان لا يقنع بالعقل في كل حالة، وإنما لا بد من التخويف واستعمال العنف لإحداث أي تحول اجتماعي واسع المدى، وكان لينين ممن تأثروا بهذا الرأي.

أما توينبي -صاحب أشمل دراسة تاريخية للحضارات صاغها في قالب نظريات أو قوانين- فقد أزعجته أيضًا آراء شبنجلر وأخذ في الدراسة واقترح الحلول وفي مقدمتها الحل الديني.

ومن رأيه أنه ربما يقع طريق النجاة في السياسة بتحقيق حكومة عالمية مركزية، أو تحقيق المشروعات الفردية في الاقتصاد، ولكن ينبغي في الحياة الروحانية أن نقيم البناء الدنيوي الخارجي على أسس من الدين، وليس من شك في أن الهدف الديني من بين الأهداف الثلاثة أهمها جميعًا في النهاية[2].

ويشرح الدكتور حسين مؤنس موقف توينبي من الدين فيبين أن إيمانه قليل بقدرة العقل وشكه أنه كفيل بتوجيه الإنسان في الطريق السليم، ويميل في تفسيره للتاريخ إلى الإيمان بالله القادر المصرف للأمور، أي أنه يرى أن الإيمان بأن أمور هذه الدنيا بين يدي خالق مدبر، يضع الإنسانية في الطريق السليم[3].

---

(١) نفسه ٣٤٦/ ٣٤٧.
(٢) أدريين كوخ: آراء في أزمة العصر ص ٩٠/ ٩١- مكتبة الأنجلو المصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين -نيويورك ترجمة محمود محمد -القاهرة ١٩٦٣م.
(٣) الحضارة ص ٣٥٥.

وبين هذه النظريات التي ترى الإنقاذ في الحل الديني، أين نضع نظرية بيجوفيتش؟

أثبت أولاً اضطراب التفسيرات المادية للتاريخ، إذ من السخرية ظهور الحركات الشيوعية نفسها بطريقة ضد النظرية المادية، إذ لم تحدث الانقلابات الشيوعية حيث ينبغي أن تحدث -أي في المجتمعات الصناعية- ولم تنجح الحركات الشيوعية بسبب ظروف موضوعية، بل بسبب عناصر شخصية -أي ظهور حزب شيوعي قوي- أو بتدخل من قوة أجنبية [(١)].

ويرى أيضًا أن التأثير الإنساني على مجرى التاريخ يتوقف على قوة الإرادة والوعي، وكلما عظمت القوة الروحية للمشاركة في الأحداث التاريخية، كلما عظم الاستقلال عن القوانين الخارجية والعكس صحيح.

إن هذه النظرة الإسلامية ترفض الحتمية التاريخية كما ترفض أي مثالية فارغة لا جذور لها في الواقع [(٢)].

٣-واقع العالم الإسلامي وانتشاله من التردي:

وتتضح نظرته المتفائلة بالرغم من الصعوبات التي تواجهها الأمة الإسلامية حتى لا تستسلم للواقع، لأن الإسلام يجتهد في تنظيم العالم عن طريق التنشئة والتعليم والقوانين التي شرعها، ومع مراعاة الأوضاع التي ننغمس فيها مهما كانت؛ فعلينا تغييرها وبذل الجهد لتحسين كل شيء في هذا العالم بقدر استطاعتنا، وفي الوقت نفسه الاعتراف بالقدر؛ لأنه اعتراف بالحياة على ما هي عليه.

وتتضح نظرته الإسلامية المرتبطة بالواقع عندما يعلل هزائم الأمة في العصر

---

(١) ص ٣٥٦ من كتابه (الإسلام بين الشرق والغرب) الناشران مجلة النور الكويتية الكويت - توزيع دار الشروق بالقاهرة. مؤسسة بافاريا والإعلام والخدمات بألمانيا ترجمة محمد يوسف عدس للنسخة الإنجليزية رجب ١٤١٤ هـ / يناير ١٩٩٤م.

(٢) ينظر البيان الإسلامي بكتاب البوسنة والهرسك من الفتح إلى الكارثة للدكتور محمد حرب، وهو يتضمن خطة عمل، ورؤية سياسية شاملة للعالم الإسلامي بواقعه الحالي أخذًا بيده إلى المستقبل الأفضل.

الحاضر، فيرجعها إلى تفتيت وحدة الأمة بفكرة القومية وهي فكرة دخيلة أجنبية، وبعد المسلمين عن الإسلام وعدم الاستغلال الإسلامي الصحيح للقدرات الإسلامية في البلدان الإسلامية، ثم يوضح الطريق الصحيح للانبعاث الإسلامي الذي يشترط له أمرين:

الأول: تنفيذ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد:١١].

الثاني: اتباع النموذج القانوني الاجتماعي الإسلامي في تجربة الإسلام الأولى، وكفاح الرسول ﷺ.

أجل لقد كانت الحياة الإسلامية مجسدة في حياة النبي ﷺ، فبرهن على أن الإسلام وحدة طبيعية: من الحب والقوة، المتسامي والواقعي، الروحي والبشري. هذا المركب المتفجر حيوية من الدين والسياسة يبث قوة هائلة في حياة الشعوب التي احتضنت الإسلام في لحظة واحدة يتطابق بعد الإسلام مع جوهر الحياة (١).

ويرى أن الصحوة الدينية أساس التقدم في العالم الإسلامي (٢).

٤-انحدار المستوى الإنساني (الإنسان المبرمج):

وضع المؤلف الفاضل -يرحمه الله تعالى- أمامنا صورًا تدعو إلى التفاؤل بمستقبل الإنسان مسجلاً الخطوات التي خطاها العلماء التي تبشر بمستقبل زاهر، منها ما ذهب إليه (جان روستاند) من إمكان استخدام مواد وراثية من أناس بالغي الذكاء، وإذا نجح العلماء في إنتاج أناس بطريقة صناعية، فإن احتمالات جديدة لا حدود لها ستظهر في حياتنا بحيث يستطيع كل إنسان أن يحصل على طفل مصمم وفق رغبته.

وبتحليل الإحصائيات عن إمكان تقليل ساعات النوم وتقصير أسبوع العمل إلى ٣٠ ساعة، وتخفيض العمل السنوي إلى تسعة أشهر فقط، والزيادة المستمرة في سلع الرفاهية ومواد الزينة.. إلخ.



(١) الإسلام بين الشرق والغرب ص ٣٤.
(٢) نفس المصدر ص ٣٤٣.

بعد هذه الرؤية المتفائلة يصح التساؤل: هل يعني أن الحياة ستكون أسعد وأكثر إنسانية؟

وتأتي الإجابة بالنفي، بل بنتائج مزعجة ومثيرة للخوف والقلق، إذ تبين أن عدد الجرائم آخذ في الازدياد في القارة الأمريكية والبلاد الأوروبية مما جعل علماء الجريمة في المؤتمر الدولي السابع يعترفون بأن (كوكبنا هذا هو محيط من الجانحين، فالناس جميعًا بشكل أو بآخر، لديهم نــزعة الجنوح وأنه لا يوجد أمامنا مخرج من هذه الكارثة) (١).

أضف إلى ذلك مشكلة إدمان الكحول والهروين والغزو البشع للأدب الإباحي الذي فسره طبيب النفس الفرنسي الشهير (بلانشاور) بأنه سبب الأيدولوجية المسيطرة التي تكبت الشخصية وفق حياة آلية (نوم- قطار- عمل)، فتحرم الإنسان من الخبرة والإثارة الحقيقيين، فيحتاج الناس غريزيًا إلى الهرب من أنفسهم ليجربوا أنواعًا من الإثارة الرخيصة(٢).

وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية ظهر جيل بائس من الشباب يملك كل شيء ولكن يعوزه كل شيء، الوجوديون الجيل المهزوم، وقام الكاتب الأمريكي (آرثر ميللر) بتحليل هذه المشكلة بأنها نتاج التكنولوجيا التي دمرت الإنسان كقيمة في ذاته إذا اندثرت الروح وتلاشت(٣).

وهناك ظاهرة أخرى مدمرة إذ نرى في جميع الدول المتحضرة ركودًا وانخفاضًا في نسبة المواليد، راجعًا إلى وضع الأمهات أو الرغبة في الانطلاق في حياة إنسانية بدون التزامات، وهي نتيجة مباشرة لغياب التوجيهات الدينية والثقافية (٤).

---

(١) الإسلام بين الشرق والغرب.

(٢) نفسه ص ١١٩/ ١٢٠.

(٣) الإسلام بين الشرق والغرب ص ١٢١.

(٤) نفسه ص ٢٦٣.



٥-أصل الإنسان:

يقرر مؤلف الكتاب أن قضية أصل الإنسان هي حجر الزاوية لكل أفكار العالم، والاختلاف الجذري بين الماديين وغيرهم، ووجه النقص في تعريف الماديين للإنسان هو اقتصارهم على النمو البيولوجي دون النمو الروحي، بينما الحقيقة الكامنة أن الإنسان ليس مجرد مجموع الوظائف البيولوجية المختلفة، ويضرب الأمثلة التي تقرب المفاهيم الصحيحة عن الإنسان باعتباره جامعًا بين البدن والروح.

إن اللوحة الفنية لا يمكن تحليلها إلى كمية الألوان المستخدمة فيها، وإذا قارنا بين المسجد والمعسكر الحربي، فكلاهما مبني من أحجار وأملاط وأعمدة خشبية ولكن يبقى لكل منهما حقيقته الخاصة المخالفة للأخرى، كذلك القصيدة في الشعر فإنها تحتوي على كلمات قليلة من كلمات القاموس ولكن القاموس يفتقر إلى حبكة القصيدة.

وإذا انتقلنا لعالم الإنسان والعلوم التي تحاول معرفة حقيقته كعلم الحفريات وعلم هيئة الإنسان وعلم النفس، فهي كلها تصف الجانب الخارجي الآلي من الإنسان الذي لا معنى له، ولكن الإنسان مثله كمثل اللوحة والمسجد والقصيدة أكثر من مجرد كمية ونوعية المادة التي تكونه.

إن التصور يصدق بالنسبة لتاريخ الإنسان البشري الخارجي، ولا يصدق في معرفة حقيقة الإنسان.

وعندئذ يستند المؤلف الفاضل إلى الصور المتعددة للتضحيات البشرية في التاريخ كما سجلها ويلز في كتابه (مختصر تاريخ العالم) فإن التضحيات البشرية من سمات الإنسان، فالمصلحة حيوانية أما التضحية فهي إنسانية: المصلحة هي إحدى الأفكار الأساسية في السياسة والاقتصاد السياسي، أما التضحية فهي أحد المبادئ الرئيسية في الدين والأخلاق.

ومن الخطأ أيضًا الزعم بأن الإنسان ينفرد بالذكاء، فقد جمعت مادة علمية غزيرة عن كيف أن النحل والأوز والقرود تستقبل وترسل معلومات مختلفة من خلال الحوار أو التمثيل الحركي.

ويرى بيجوفيتش أن الفرق الحاسم بين الإنسان والحيوان ليس شيئًا جسميًا ولا عقليًا، إنه فوق كل شيء أمر روحي يكشف عن نفسه، عن وجود ضمير ديني أو أخلاقي أو فني، والإنسان وحده دائم التعبير عن مخاوفه وإحباطاته من خلال الدين –لماذا ؟- ومن أي شيء يبحث الإنسان عن الخلاص؟

هذا، بينما في أكثر الحيوانات تصورًا لا نستطيع أن نجد أدنى أثر لعبادات أو محرمات، بينما نجد أن الإنسان حيثما ظهر يظهر معه الدين والفن.

كذلك فإن ظاهرة الحياة الجوانية أو التطلع إلى السماء –وهي ظاهرة ملازمة للإنسان غريبة عن الحيوان- هذه الظاهرة تظل مستعصية على أي تفسير منطقي ويبدو أنها نـــزلت من السماء (نـــزولاً حرفيًا)؛ ولأنها ليست نتاجًا للتطور، فإنما تقف متعالية عنه، مفارقة له، إن نظرية التطور لم تستطع أن تفسر بطريقة مقنعة ظهور التدين في الحياة البشرية. كما أن الحيوانات ليست لديها فكرة عن المقدس أو الشر فإنها لا تعلم شيئاً عن الجمال.

كذلك فإن اختلاف الإنسان عن الحيوان يشاهد أيضًا في تمرد الإنسان، فالحيوان لا يتمرد على مصيره الحيواني، الإنسان وحده هو الذي يتمرد وهذا التمرد في جوهره إنساني.

لذلك كله فإنه يمكن تشبيه إنسان (دارون) ذو البعد الواحد الذي يكافح من أجل البقاء، إشباع حاجاته من أجل عالم وظيفي، يمكن تشبيهه بعالم (نيوتن) في الكون[1] لكن أينشتين هدم (وهم) نيوتن، كما أن الفلسفة التشاؤمية وإخفاق

---

(١) سيطرت الميكانيكا التقليدية وناموس الجاذبية من وضع نيوتن في كتابه (المبادئ) زهاء قرنين من الزمن.. ثم تبين أن الفروض الأساسية فيها ليست صحيحة، ونتائجها رغم ما يبدو عليها من الدقة تظل تقريبية. ثم حلت محلها نظرية النسبية وانطلقت من فروق جديدة كل الجدة، قد تلتقي نتائجها العامة مع الميكانيكا التقليدية في نطاق السرعات الضعيفة كسرعات السيارات والعربات، ولكنها ما إن تتجاوز هذا النطاق حتى تتفوق عليها تفوقًا لا مثيل له عندما يتطلب الأمر أرقامًا كثيرة وذيولاً رياضية طويلة.. مثال ذلك كالأرض، فهي مسطحة إذا اقتصرنا على بقعة محددة منها، ولكننا إذا نظرنا إليها ككل فهي كروية، فالصورة الثانية أدق من الأولى، والأولى تلتقي مع الثانية في نطاق المساحات المحددة.

الحضارة بفعل الأثر نفسه بصورة الإنسان الداروني، لقد انحدرت الإنسانية نتيجة التصور المادي للإنسان ولم ترق.

وبتواضع جم، يصرح المؤلف أنه ليس من علماء البيولوجيا، ولهذا فإنه يتحفنا باقتباسات من كتبهم التي تصرح بالحيرة البالغة أمام ظواهر الحياة، إذ يقول أحدهم: حتى الآن، لا نعرف على وجه التحديد ماهية الحياة. نحن لا نستطيع حتى أن نقدم تعريفًا كاملاً دقيقًا لظاهرة الحياة [(١)].

ويقول عالم آخر: (إننا لا نستطيع أن نفسر الحياة من خلال معرفتنا الراهنة لعلمي الكيمياء والطبيعة) وبعد اقتباسات أخرى تدل على العجز عن اكتشاف القانون المنظم لحياة الإنسان النفسية، والعجز عن الوصول إلى أسرار تنظيم أجسامنا من حيث تغذيتها وطاقتها العصبية والروحية، يقرر المؤلف أن الحياة معجزة أكثر منها ظاهرة، ثم يفصل الحديث عن أعضاء الإنسان وأدائها لوظائفها، ولم يخرج المؤلف عن طرق علمائنا السابقين في هذا السبيل الذي سلكه قبله أمثال الإمامين الغزالي وابن القيم في نظراتهم التشريحية للإنسان كآيات الله عز وجل، ثم يطرح السؤال المناسب بعد العرض التفصيلي لهذه الآيات الباهرة التي يفسرها الدين بأنها من خلق الله عز وجل (أليست هذه أكبر خرافة غذت عقل الإنسان، أن تطلب من شخص ما أن يتقبل عقله أن شيئًا على درجة من الكمال والتعقيد كعين الإنسان أو عقله قد وجد بمحض الصدفة؟ يشبه أن تطلب من شخص أن يقبل بأن الأساطير الإغريقية حقائق واقعة) [(٢)].

ومما يدحض زعم الصدفة أو الاحتمال قول العالمي الروسي (بلاندين): لو أن مليون معمل في الأرض عملت لبعضة ملايين من السنين في تركيب العناصر الكيماوية، فإن احتمال خلق حياة في أنبوبة اختبار ستكون شيئًا نادرًا...، فالفرصة هي (١ إلى ١٣١) طبقا لحساب هولدن [(٣)].

---

(١) الإسلام بين الشرق والغرب ص ٧١ وما بعدها.

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب.

(٣) الإسلام بين الشرق والغرب.



ثم يعلق المؤلف بقوله: (هذا هو الأمر بالنسبة للتنظيم الذاتي لجزيء واحد من البروتين إذا قورن بكائن حي، فإنه يشبه طوبة إذا قورنت بمبنى كامل) (١).

وبعد ذلك ينتقل إلى مواجهة ازدواجية العالم الحي في التسلسل. إنه هنا يواجه مرة أخرى التعارض نفسه الذي وجده بين الحيوان والإنسان، ولكن على مستوى أقل درجة، أي على مستوى المادة في مقابل الحياة، ولأول وهلة يظن القارئ أنه موضوع جديد، ولكن لا يلبث أن يكتشف اتصاله بما سبق، لأنه يهدف للوصول إلى تأكيد فكرة الخلق(٢) ويقدم الدليل على أن التطور لا يتقدم بطريقة عمياء أو آلية كما ظن دارون. ولهذا أسس بيجوفيتش اقتراحاته على إحلال حقيقة الإنسان بلحمه ودمه وروحه بدلا من إنسان دارون، والعناية بالتنشئة والتربية قبل التمرين والإعداد، وتعديل نظم التعليم وفق أوليات حاجات الإنسان، وإعلاء القيم الأخلاقية العالمية بدل المصلحية والنفعية.

وهذه الاقتراحات من شأنها -لو نفذت- منع الحضارة من التدهور.

٦- نحو الطريق الثالث في ضوء التجارب البشرية:

ويرى بيجوفيتش أن أوروبا بنت أفكارها منذ العصور الوسطى في إطار الاختبارات المسيحية:

إما مملكة الرب وإما مملكة الأرض، الدين أو العلم، الكنيسة أو الدولة.

أما التوفيق بينهما فقد وجد حلا عند فلاسفة الإنجليز فيما سماه (الطريق الثالث) بين طرفين متعارضين.

أنه يرى أن نجاح الفلسفة التجريبية في ذاته يحقق انتصار الفكرة الإسلامية القائمة على التوفيق بين الروح والمادة أو بعبارة أخرى فإن التجارب البشرية في مجالي الفكر والواقع تعطي للإسلام دفعة تفوق ظاهره.

ويعلل منهج بيكون هذا بأنه كان تلميذاً مخلصًا للثقافة العربية الإسلامية، إذ

(١) الإسلام بين الشرق والغرب.

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب ص ٧٤.



تأثر تأثرًا قويًا بالمفكرين المسلمين وعلى الأخص (ابن سينا) الذي اعتبره بيكون أعظم فيلسوف ظهر بعد أرسطو.

وما زالت إنجلترا مخلصة لهذا الوضع الفكري بدليل ما تميزت به شخصية (برناردشو)[1] الذي كان يدعو إلى الاشتراكية وإلى الحرية الفردية في آن واحد.

وامتد أثر بيكون بمنهجه التوفيقي إلى عدد من المفكرين الإنجليز، أمثال شافتسبري الذي وصف الأخلاق بأنها في حالة من التوازن بين الأنانية والغريزية وآمل في التوفيق بين الفرد والمجتمع، كما أصبحت العلاقة الوثيقة بين الفلسفة والدين خصوصية من خصوصيات (مدينة كامبريدج).

ومن أشهر أصحاب الطريق الوسط أيضًا آدم سميث الذي ألف كتابين، بينهما تناقض ظاهر، ولكنهما متكاملان من حيث المضمون:

أحدهما: نظرية المشاعر الأخلاقية.

الثاني: أسباب ثروة الأمم، الذي تناول الاقتصاد ويتخذ لفكرته الرئيسية مبدأ الأنانية.

ومما يزيل شبهة التناقض أيضًا أن (سميث) كان أستاذًا في جامعة (جلاسجو) يدرس الأخلاق والاقتصاد والسياسة كأجزاء من برنامج دراسي متكامل في الفلسفة.

ولم يخل أيضًا التطبيق للنظام الاشتراكي الإنجليزي من ظاهرة (الطريق الثالث) إذا ارتبطت الاشتراكية في أوروبا ارتباطًا وثيقًا بالفلسفة المادية والإلحادية، بينما نسمع من منصة حزب العمال البريطاني مقتبسات من الكتاب المقدس مثلما نسمعها من منبر الكنيسة هناك.

---

(١) يصف برناردشو حضارة الإسلام بترابط أجزائها وتماسك أطرافها تحمل في طياتها عقيدة، ومع أن الإسلام (يقصد المسلمين) فقد سيطرته على بعض الأشياء المادية، لا سيما ما يتصل بالحرب ولم يلحق بالتقدم التكنولوجي الحديث، إلا أنه بإمكانه تعويض ما فاته بتوجيه الخبرات إلى تحصيل العلوم الهندسية الجديدة. وفي المقابل، فإن الحضارة الغربية ذات منـــزلة رفيعة في التقدم التكنولوجي ولكن فقدت التعاليم الروحية، بينما لم يزل الإسلام يحافظ عليها. (الإسلام قوة الغد العالمية) ص٢٢٣ نقلاً عن مقال د/ محمد شامة بمجلة الأزهر - جمادى الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

وتتلخص فلسفته بما سماه (معنى الفلسفة الإنسانية) بالرد على افتراض داروين الذي جعل الإنسان حيوانًا، ويستمد مضمون هذه الفلسفة من الدين، كأن الدين يقول: (انظر ماذا يفعل الحيوان افعل عكسه، إنه يفترس فيجب أن تصوم، إنه يتسافل فيجب أن تتعفف، إنه يعيش في قطيع فحاول أن تعيش منفردًا، إنه يسعى إلى اللذة ويهرب من الألم، فعليك أن تعرض نفسك للمصاعب، باختصار: الحيوانات تعيش بأجسامها، فعليك أن تعيش بروحك) [1].

جهاد المسلمين في مواجهة الماركسية:

ولم يكن الرئيس علي عزت بيجوفيتش الذي قام وحده بدرء الماركسية ثقافيًا وفلسفياً وسياسيًا -وإن احتل المكانة الأولى- فإن هناك أيضًا أدباء وشعراء قاموا بالجهاد الثقافي لدرء فتنة الإلحاد الماركسي في بلاد آسيا الوسطى ودول البلقان، معبرين بأعمالهم على عمق التدين في القلوب، فاستحال انتزاعه بالرغم من كل ما لاقوه ! وقد جمع الدكتور محمد حرب بعض أعمالهم في كتابه (المسلمون في آسيا الوسطى والبلقان).

ومن أروع النماذج الدالة على روح الإسلام الخالدة، قصة الكاتبة اليوغسلافية الدكتورة ملكية صالح بيكوفيتش الحاصلة على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون في فرنسا، والتي انفردت عام ١٩٨٧م بلبس الحجاب من بين ثلاثة ملايين امرأة مسلمة في يوغسلافيا، وتعرضت للسجن ولأشد ألوان الاضطهاد حتى اضطرت الحكومة اليوغسلافية أمام إصرارها على موقفها وثباتها على الإيمان إلى إعطائها هي وابنها جواز سفر، ووضعتها على أقرب طائرة لتهاجر بدينها [2].

كذلك أدت الشعوب الإسلامية المقهورة دورها في المحافظة على عقائدها في أقسي ظروف عرفها تاريخ البشرية، بل لم يعرف لها مثيل من قبل! وقامت الآن تبحث عن هويتها، ففي مناطق الجمهوريات الخمس عارضت السلطات المعيّنة من

---

(١) الإسلام بين الشرق والغرب ص٨١.

(٢) المسلمون في آسيا الوسطى والبلقان ٢١٨/ ٢٢٠ د/ محمد حرب- ط المركز المصري للدراسات العثمانية وبحوث العالم التركي- مدينة نصر القاهرة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.



قبل موسكو منادية بالإسلام.

وبقيت على الأمة الإسلامية -حكومات وشعوب- واجبات نحو إخوانهم الذين وقعوا فريسة الدب الروسي أكثر من سبعين عامًا، لإنقاذهم من صنوف جديدة من المحن الشديدة والمخاطر المتوقعة وتتمثل في:

المذهبية الإيرانية والعلمانية التركية(١)، والتنصير الذي انتهز دعاته فرصة تشتت شعب (الأحسقا) المطالبين بعودتهم إلى ديارهم في جورجيا (٢)، أو الشعب الألباني الذي يعاني من الفقر والفاقة، ولكن قام المفتي هناك ليصرح أمام أربع قوافل متطوعين من الفتيكان ليصرح بقوله: (إنما نموت ولا نقبل أن يحدثنا الكفار عن دينهم) (٣).

ولا يفوتنا في زحمة هذه المآسي أن نذكر بشعب التركستان الذي سطر صفحات خالدة من الجهاد بدماء شهدائه -ولا يزال- للمحافظة على إسلامه ومقاومة جور حكومات الصين الشيوعية التي تقتل المسلمين وتجرم الإسلام (٤).

إن على العالم الإسلامي واجبات ضرورية وملحة نحو هذه الشعوب، ومن اليسير تقديم العون لها ومساعدتها للعودة إلى هويتها الإسلامية، والوقوف على قدميها ثقافيًا واقتصاديًا وسياسيًا وعالميًا، وسيكون العائد مجزيًا، ماديًا وأدبيًا لما تذخر به هذه البلاد من ثروات ضخمة، وما يعرف عن أهلها من البأس الشديد، ولعل من منح الله تعالى للأمة الإسلامية- وهي في مِحْنَــتها المعاصرة- أن يمدها بمدد جديد ليقوي شوكتها، ويسرع بخطاها نحو النصر.

إن هذه المساعدات -كما يحددها الدكتور محمد حرب- تتمثل في (الدعاة، محفظي القرآن الكريم، مدرسي اللغة العربية، افتتاح المدارس العربية، افتتاح المدارس الإسلامية، الكتب، أساتذة متطوعين من مختلف التخصصات الإسلامية، مشروعات

---

(١) نفسه ص ٣٢.

(٢) نفسه ص ١١٢.

(٣) نفسه ص ٢٢.

(٤) نفسه ص ١٣٥، ص ١٧٤.



تجارية، استثمارات، هبات، أوقاف، إذاعات موجهة، أشرطة كاسيت وفيديو، دعوات للزيارات المتبادلة، إنشاءات منح طلابية واسعة، منح في الجامعات العربية الإسلامية، منح في الكليات العسكرية الإسلامية، مطابع عربية، ترجمات من العربية تشرح معاني الإسلام في مختلف الميادين، إنشاء أقسام لدراسة هذه البلاد الجديدة دوليًا في مختلف الجامعات الإسلامية، اهتمام الصحف العربية بنواحي الحياة في هذه البلدان، تكوين رأي عام عربي فيه من الوعي ما يدفع الشباب صغار السن إلى تبني قضايا الإسلام في التكوين الإسلامي الدعوي في هذه المناطق)[1].



(١) نفسه ص ٣٠/ ٣١.


www.alukah.net
إهداء من شبكة الألوكة





الفصل الثاني

الفكر الإسلامي كبديل للآراء الفلسفية

- تمهيد: انحدار ثقافة الغرب.
- مقدمات في العقيدة الإسلامية.
- العلم الإلهي.
- الملائكة.
- الإيمان باليوم الآخر.
- الإنسان.




www.alukah.net
إهداء من شبكة الألوكة


NEW & EXCLUSIVE

تمهيد:

انحدار ثقافة الغرب في رأي الفيلسوف جينو[١].

أقبل العلامة رينيه جينو (أو الشيخ عبد الواحد) على التراث الشرقي بتجرد، متحرراً من نـــزعة التميز المتوارثة عند أغلب المستشرقين لتراثهم الثقافي الغربي، ورأى بعين فاحصة السمات المميزة للحضارات الشرقية، وأبرزها ما سماه (التراث النقلي) واعتبر الميتافيزيقا[٢]، هي الجوهر والأساس، ووضع (الحكمة) في مكانتها العالمية وفضلها على (الفلسفة) لأن الطريق إلى الحكمة هو الحدس العقلي الذي جعله في مصاف الإلهام، بينما طريقة الفلسفة هي (العقلانية).

وتتبع مظاهر الانحدار في ثقافة الغرب إذ هبطت من الحدس[٣] وموضوعه الميتافيزيقا إلى مجرد توظيف العقل في المحسوسات المادية، فأدى ذلك إلى تجميد

---

(١) وهو المهتدي للإسلام، وسمى نفسه (الشيخ عبد الواحد يحيى) وهذه المادة مستخلصة من كتابه (أزمة العالم المعاصر) ترجمة سامي عبد الحميد ط دار النهار ب القاهرة ١٩٩٦م.

(٢) الميتافيزيقا: ما بعد الطبيعة، وجاء في المعجم الفلسفي الصادر من مجمع اللغات العربية: أحد أقسام الفلسفة، وقد اختلف مدلوله باختلاف العصر تبعًا لقصره على مشكلة الوجود أو المعرفة، ومن أهم هذه الدلالات:

عند أرسطو والمدرسين: هو علم المبادئ العامة والعلل ويسمى الفلسفة الأولى، أو العلم الإلهي.

عند ديكارت: معرفة الله والنفس.

عند كانط: مجموعة المعارف التي تجاوز نطاق التجربة وتستمد من العقل وحده.

عند كونت: معرفة بين اللاهوت والعلم الوضعي، تحاول الكشف عن حقيقة الأشياء وأصلها ومصيرها.

عند برجسون: معرفة مطلقة، نحصل عليها بالحدس المباشر.

نقلا عن كتاب (إظهار الإسلام) روجيه دويا سكويه،مكتبة الشروق بالقاهرة ١٩٤٤م ص ٣١.

(٣) الحدس: وهو مصطلح فلسفي، فإنه إدراك بالبصيرة، أو بالقلب أو بالوجدان، أو بالإلهام، أو بما تختاره من لفظ يؤدي معنى الإدراك الذي يتم بصورة مباشرة بين الذات العارفة والشيء الذي تعرفه. تفسير الدكتور زكي نجيب محمود (ثقافتنا في مواجهة العصر) ص ١٢.ط دار الشروق يناير ١٩٧٦م.



العقلانية بواسطة ديكارت، والانطواء تحت راية النــزعة الفردية وبتر الصلة بين ما هو إلهي وما هو إنساني، فانتهى بها المطاف إلى المذهب النفعي.

النقد الفلسفي:

إن المدلول الأصلي لكلمة (الفلسفة) معناه (حب الحكمة) كما وصفها فيثاغورث ويرى (رينيه جينو) أنها بهذا التعريف (لا تعدو أن تكون مرحلة للتمهيد وشوطًا في سبيل الحكمة، كما أنها درجة أدنى من الحكمة ذاتها) وقد تمثل الانحراف الذي وقع بعد ذلك في النظر إلى هذا الشوط الانتقالي، وكأنه الغاية ذاتها ومحاولة إحلال الفلسفة محل الحكمة).

ويرى جينو أيضًا أنه نسيان أو تجاهل طبيعة الحكمة الحقة (نشأ ما يمكن أن نسميه الفلسفة (الدنيوية) أي ما يُزعم بأنه حكمة إنسانية بحتة تندرج في النطاق العقلاني وتحل محل الحكمة الحقة التي تستند إلى التراث، وهي فوق المستوى العقلاني وهي غير إنسانية)[1].

هذا الفكر العقلاني ظل يتزايد لينتهي إلى العقلانية (وهي اتجاه اختص به المحدثون ويتمثل في إنكار كل ما يسمو على المستوى العقلاني إنكارًا صحيحًا)[2].

وتستمد أهمية أفكار (جينو) بأنها صدمت الآراء التقليدية حول مفاهيم متداولة حتى ظن الناس أنها صحيحة، كذلك وسع آفاق دراسته لتشمل الحضارات الشرقية ليخفف من غلواء نظرة الاستعلاء الغربية التي ظن أهلها أنهم وحدهم أصحاب حضارة.

وألح في طلب إعادة التراث النقلي الديني إلى مكانته التي احتلتها بجدارة في الحضارات الشرقية، إذ لاحظ أن الحضارة الغربية تعادي روح العقيدة والتراث النقلي. فقال: (وتواجهنا الآن في العالم بحالته هذه جميع الحضارات التي تمسكت بروح العقيدة والتراث، وهي الحضارات الشرقية من جانب، وحضارة معادية لروح

---

(١) أزمة العالم المعاصر، رينيه جينو (المعروف بالشيخ عبد الواحد يحيى)- ترجمة / سامي محمد عبد الحميد، دار النهار، بالقاهرة ١٩٩٦م ص ٥٦.

(٢) ص ٥٦ أزمة العالم المعاصر.

العقيدة والتراث النقلي من جانب آخر، وهي الحضارة الغربية الحديثة)[١].

ومن أهم المسائل التي شغلته أيضًا صلة النقل بالعقل، لأن النقل يشتمل على مجال العقل أيضًا (ولابد للحضارة النقلية من أساس ميتافيزيقي مثل الصين والهند وتستند إليه، أو أساس ديني مثل الحضارة الإسلامية والحضارة المسيحية في القرون الوسطى، وهذا الأساس الثابت يشبه الفلك الذي تدور فيه الأجرام السماوية ولا تتخطاه ولكنها مع ذلك تدور ولا تكف عن الحركة ولا توصف بالجمود، وهذا يتفق مع قوانين الكون التي تأبى الخضوع للأهواء، ويعني ذلك أن الحضارات تتجدد ولكن شريطة ألا تحيد عن المبادئ الميتافيزيقية أو الدينية العليا التي يفهمها رجال الصفوة ويعملون على بثها بين الناس على مختلف طبقاتهم بما يناسب كل طبقة) [٢].

التحذير من فصل العلم عن المبادئ:

وأخذ يحذر من استمرار دور الفلسفة والعلم (الدنيويين)، معللا مظاهر الانحدار بتحول العلم -بعد فصله عن المبادئ- إلى (علم دنيوي)- أي إنكار الفكر الاسمى الحقيقي وحصر المعرفة في أدنى مستوى والبحث التجريبي والتحليلي لوقائع لا ترتبط بأي مبدأ) [٣].

وكان سابقًا لعصره لأنه تنبأ بنتائج هذا الفصل الذي عانى منه العالم بتدمير المدن بالقنابل الذرية واختراع الأسلحة الكيماوية والجرثومية وخطر تلوث البيئة وإجراء التجارب الطبية على السود في أمريكا، وأخيرًا -وليس آخرًا- عملية الاستنساخ!

ولئن أظهرت التطبيقات العملية التفوق الفعلي الوحيد للحضارة الغربية، إلا إنــه أعطاها (طابعها المادي البحث الذي جعل منها مسخًا حقيقيًا)[٤].

كذلك شاع (المذهب الإنساني) - لا بمعنى المحافظة على كرامة الإنسان

---

(١) أزمة العالم المعاصر ص ٦٧.

(٢) من مقدمة كتاب (أزمة العالم المعاصر) بقلم مترجمه سامي محمد عبد الحميد ص ٢٠.

(٣) نفسه ص ٥٩.

(٤) نفسه ص ٥٩.

وحريته وحقوقه- بل غايته حصر كل شيء في أبعاد إنسانية بحتة- أي الابتعاد عن السماء بحجة امتلاك الأرض) (١).

ويرى العلامة عبد الواحد يحيى (رينيه جينو) أن هذه النــزعة -النـزعة الإنسانية -كانت الصورة الأولى (للعلمانية) المعاصرة (كما أن الرغبة في النـــزول بكل شيء إلى مستوى الإنسان الذي اعتبر غاية في ذاته، أدى إلى الانحدار من درك إلى درك للوصول إلى أدنى ما هو خسيس فيه، وبذلك يتركز الاهتمام في إرضاء نـــزعات الجانب المادي في طبيعته، وهو سعي لا طائل فيه يرجى من ورائه، وذلك لأنه يخلق دائمًا رغبات لم يكن لها وجود من قبل ولا يستطيع إشباعها)(٢).

وكان حريصًا أيضًا على مد جسور التفاهم بين الشرق والغرب، فهو في سعيه لإصلاح شأن الحضارة الغربية الحديثة ولا يحمل لها العداء، بل يعادي فقط (روح العصر الحديث)، ويبذل الجهد المناسب لإنقاذ (الغرب من فوضاه التي يتخبط فيها)(٣).

ويتعجب ممن يدافعون عن الغرب بينما هو الذي يهدد (باكتساح كل شيء واستدراج الإنسانية كلها إلى دوامة نشاطة منطلقة على غير هدى) (٤).

ويرى الأولى الدفاع عن الشرق (لأن الشرق الحقيقي لا يفكر في الهجوم أو السيطرة على أحد كائنًا من كان، وكل ما ينشده إنما هو استقلاله وسكينته، وذلك مطلب مشروع) (٥).

وهكذا أسهم برأي صائب مخلص فيما يدور الآن حول ما يسمى (حوار الحضارات) !.

يقول الدكتور زكي نجيب محمود -يرحمه الله تعالى-: (لقد فشل الغرب نفسه- وهو واضع العلم الحديث- أن يقيم لنفسه مثل هذا اللقاء بين الطرفين -أي العقل والوجدان- فكان له العلم ولكنه فقد الإنسان، وليس هذا الاتهام من عندنا،

(١) نفسه ص ٦٠.
(٢) نفسه ص ٦٠.
(٣) نفسه ص ٧٧.
(٤) نفسه ص ٧٧.
(٥) نفسه ص ٧٨.



بل يكفي أن نتتبع الأدب في أوروبا وأمريكا اليوم -والأدب هو المرآة المصورة للإنسان وما يعتمل في نفسه -لنرى ما يحسه الناس هناك في دخائل صدورهم من ملل، وسأم، وضيق، وحيرة، وضياع، إن الإنسان هناك يساير عصره العلمي في مقتضياته، لكنه لا يجد الفراغ ليخلو إلى نفسه ويصغي إليها، كأنما كل فرد هناك هو فاوست، أغواه شيطانه بأن يبيع نفسه من أجل علم يحصله أو مال يكسبه، أو قوة يستبد بها ويطغى، ولسنا نقول ذلك وفي أذهاننا أقل ذرة من رغبة في التهوين من شأن العلم والمال والقوة، بل نقوله لنؤكد ضرورة أن يضاف إليها شيء آخر هو القيم الخلقية والجمالية التي تجعل من الإنسان إنسانًا بالعمق -بعد أن جعل منه العلم والمال والقوة إنسانًا بالطول والعرض.

وإني لأعتقد أن مثل هذا الصراع بين الطرفين -بين مقتضيات العلم ومقومات الإنسان- والرغبة في إيجاد الحلقة التي توفق بينهما فتزيل الصراع هو ما تختلج به نفوسنا نحن، أبناء الأمة العربية اليوم) [١].

الفكر الإسلامي كبديل للآراء الفلسفية:

يؤكد جمهرة المحدثين من الفلاسفة أن الفلسفة -وهي قالب الفكر الذي ارتضاه عالم الغرب لنفسه -لم تعد تأملاً يستغرق صاحبه في عزلة عن صخب الحياة؛ بل أصبحت دراسة للوجود، ومكان الإنسان منه توطئة للإفادة منها في تجاربنا المشتركة والترقي بمستواها، والعلم بأهداف البشرية البعيدة ومثلها العليا والمساهمة في العمل على تحقيقها[٢].

فإذا كان الأمر كذلك وفي ضوء الأزمة التي تعاني منها الحضارة الغربية المستمدة من فلسفتها، فإننا نرى أن الفلسفة قد تنحت عن أداء دورها التقليدي، ولهذا فقد أصبح من الضروري أن تخلي مكانها لمنهاج آخر ليستند على دعامتين أساسيتين هما العقل والوحي، للتعريف بالوجود كله بشقيه (أي عالم الغيب وعالم

(١) ص ١٨٩ من كتاب (قصة عقل) للدكتور زكي نجيب محمود، دار الشروق ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(٢) د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة ص ١٢٩.



الشهادة) ومكانة الإنسان ودوره ومصيره مع الأخذ بيده لتوجيهه إلى الطريق الصحيح في هذه الحياة.

ولعل تفسير ابن خلدون عن تقليد الأمم المغلوبة يوضح لنا جانبًا من الأزمة التي انتقلت إلينا من الغرب المستعمر، إذ يعاني أغلب العالم الإسلامي من آثار الفلسفة الغربية ونظاميها الشيوعي والرأسمالي -ومن ثم أصبح المسلم المعاصر بين أفكار وفلسفات تمتد سيطرتها على أغلب أجزاء المعمورة، لا باقتصادها أو قواتها العسكرية فحسب، ولكن أصبح واقعًا تحت تأثير عقائد وأفكار ونظريات تغزوه في عقر داره حيث مكنت وسائل الاتصال السريع في عالم اليوم، وأجهزة الإعلام من صحافة وإذاعة وتلفاز ووكالات أنباء وطباعة متقدمة، مكنت كل هذه الوسائل من الضغط الشديد على العقيدة والأخلاق والأنظمة المختلفة في حقول التربية والتعليم والاقتصاد والسياسة وغيرها.

والمسلم أمام أمرين لا ثالث لهما: إما التشبث بعقيدته للنجاة من حملات الغزو، أو الاستسلام لها وإلقاء سلاح المقاومة فيجرفه التيار، إذ يمشي مع السائرين على درب الحضارة الغربية بفلسفاتها وأخلاقياتها وأنماط حياتها، ولا يبقى له من عقيدته - إن بقيت آثارها في نفسه -إلا ظلالاً باهتة لن تنقذه من المصير المحتوم.

ولهذا ليس أمامه إلا العض بالنواجذ على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

والحق أن المتدبر للقرآن الحكيم يستطيع أن يدرك أن الفكر الفلسفي في كل العصور، لا سيما فيما يتصل بالحقائق الغيبية لا يتعدى كونه ضربًا من الظنون ﴿**وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾ [النجم: ٢٨].

ومما يدعو لدهشة المسلم أيضًا أنه يتلو القرآن قاعدًا وقائمًا وعلى جنبيه فيستلهم آيات الآفاق والأنفس ويعرف كثيرًا عن المخلوقات في بدايتها وإلى أين تصير وكذلك يقرأ من كتاب الله -بل هو المشروع طبقًا للسنة- أن يقرأ في ركعتي الفجر صباح يوم الجمعة بسورتي الإنسان والسجدة وفيهما أصول معظم المسائل الغيبية في نشأتها ونهاياتها.

ومع تقديرنا للعقل الإنساني إلا أن له دورًا محدودًا، فكما أن العين لا ترى إلا مع ظهور النور أمامها، فكذلك نور العقل لا يهتدي إلا إذا طلعت عليه شمس

الرسالة ويظهر ذلك جيدًا إذا تناولنا في حديثنا موضوع العلم الإلهي بصفة خاصة.

العلم الإلهي:

العلم الإلهي هو العلم الأعلى والأول بالإطلاق فإن الله سبحانه هو الأعلى وهو الأكبر، ولهذا كان شعار أهل أكمل الملل هو (الله أكبر) في صلواتهم وأذانهم وأعيادهم وجهادهم.

أما الفكر الفلسفي فقد أخطأ عندما لجأ إلى العقل لاستمداد التصورات في العلم الإلهي، وسبب الخطأ يرجع إلى جعل العقل في موضع الأصل والعكس هو الصحيح، أي أنه ما دام الإنسان مخلوقًا مربوبًا مفطورًا مصنوعًا، فإنه ينبغي عليه الرجوع إلى خالقه وفاطره وصانعه، طالبًا العلم والعمل لأن هذا الترتيب هو الموافق للحقيقة، وهذه الطريقة -أي تقديم الأصل على الفرع- هي الموافقة لفطرة الله وخلقه ولكتابه وسنته.

وإذا تقيدنا بتعريف العلم الإلهي عند شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه يعني العلم بالله والعمل له، وهو فطري ضروري وأنه أشد رسوخًا في النفس من مبدأي العلم الطبيعي والرياضي، فالقول مثلا بأن الواحد نصف الاثنين أو أن الجسم لا يكون في مكانين فإن هذين النوعين من المعرفة المتصلة بالعلمين الطبيعي والرياضي قد تعرض عنها أكثر الفطر وأما العلم الإلهي فما يتصور أن تعرض عنه فطرة، وهي الفطرة التي فطر الإنسان عليها ثم تـــزداد رسوخًا مع النظرة في الآيات.

وقد أظهرت أبحاث العلماء المعاصرين ثبوت دليل الفطرة، إذ كشفت عن التشابه الغريب بين عقائد القبائل البدائية في القارات الخمس، وانقسم المفسرون لهذه الظاهرة إلى فريقين -فريق يرى أن الإنسان تلقى إلهاما بالوحدانية قبل التاريخ وقبل الأجناس والقارات -وفريق يرى أن الطبيعة الإنسانية تتقارب في وحي البديهة وتستلهم شعورًا واحداً بما وراء المادة المشهودة.

الملائكة:

جعل الإسلام الإيمان بالملائكة أيضًا أصلا من أصول الإيمان، وأول ما يتبادر للذهن هو توضيح الإسلام حقيقة الملائكة التي أشاعت حولها المذاهب الفلسفية

والأديان الأخرى والأباطيل، فإنها عند بعضها معبودات وآلهة أو أرباب ينوبون عن الله ويساعدونه في تسيير نظام الكون، وعند البعض مجرد عقول، وزعم البعض أنهم بنات الله، أو أنهم شركاء الله في الألوهية والربوبية، وإزاء كل هذه المزاعم الخاطئة جاء القرآن بالتصور الصحيح للملائكة(١).

أما عن منـزلة الملائكة في نظام الكون فقد بينها القرآن وفصل القول فيها تأكيدًا لدعوة الإسلام إلى التوحيد الخالص الكامل في وجود الله تعالى وصفاته وأفعاله، ومن ثم فليس للملائكة إلا الطاعة والعبادة والتسبيح والتقديس، فلا يغفلون عن وظيفتهم ولا يفترون عنها ولا للحظة واحدة في الليل والنهار، قال تعالى: ﴿**وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِه وَلاَ يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لاَ يَفْتُرُونَ**﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠] ﴿**لاَّ يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ [التحريم: ٦]، أنهم مأمورون لأداء الأعمال التي نيطت بهم كالنـزول بالوحي الإلهي على الرسل والأنبياء ونفخ الروح في الجنين وقبض الأرواح عند الموت وإنـزال المطر وتسجيل أعمال الإنسان، وكل هذه الأعمال لا تخضع إلا لأمر الله تعالى وحده، فليس لهم آية فاعلية مستقلة- ولذا وصفهم الله بقوله: ﴿**فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا**﴾ [النازعات: ٥] (٢).

ويكفينا هذا القدر من الحديث عن الملائكة من جهة واحدة حيث عنينا بتوضيح حقيقتهم للرد على الآراء الفلسفية والنحل الأخرى التي ذهبت مذاهب شتى فحادت عن طريق الصواب، وكذلك سنعني بالكلام عن الإيمان باليوم الآخر لصلته بالتصور الصحيح للحياة بشقيها: الدنيا والآخرة. ولكن مسائل الإيمان -بعد الإيمان بالله تعالى- ليست محصورة في هاتين المسألتين كما نعلم، حيث أورد القرآن الحكيم كل ما يتصل بالإيمان في آيات متعددة.

فقد قيل في موضع: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلاَئِكَةُ**﴾ [فصلت: ٣٠] وفي موضع آخر ذكر الإيمان بالله مع الإيمان باليوم الآخر:

---

(١) المودودي: الحضارة الإسلامية ص ١٦٠.

(٢) المودودي: الحضارة الإسلامية ص ١٦٠.

﴿مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [البقرة: ٦٢].

وفي موضع ثالث وردت الدعوة إلى الإيمان بالرسل مع الإيمان بالله ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٩] وفي موضع آخر ذكر الإيمان بالله مع الإيمان بالكتب الإلهية والقرآن واليوم الآخر ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآَخِرِ﴾ [النساء: ١٦٢]، وقيل في سورة البقرة: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآَخِرِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: ١٧٧] إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾. وكذلك حديث جبريل عليه السلام عن الإيمان.

ويبقى الحديث عن صفاقم وأعمالهم ومعاونتهم لبني آدم فتتضح إذا استعرضنا بعض الآيات والأحاديث وشروحها: فإن اسم الملائكة والملك يتضمن أنها رسل الله كما قال تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً﴾ [فاطر: ١] وكما قال: ﴿وَالْمُرْسَلاَتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات: ١] [(١)].

لذلك فإن الملائكة رسل الله تعالى في تنفيذ أمره الكوني الذي يدبر به السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١] وكما قال ﴿وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠].

وأمره الديني الذي تنـــزل به الملائكة ﴿يُنَزِّلُ الْمَلاَئِكَةَ بِالْرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١] وقال تعالى: ﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

أما من حيث عدد الملائكة فلا يحصيه إلا الله تعالى، قال تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ وَالْمَلاَئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ

---

(١) ابن تيمية: نقض المنطق ص ١٠٠. ويرد بذلك على الفلاسفة الزاعمين أن العقول والنفوس هي الملائكة بحجة التوفيق بين الشريعة والفلسفة.

فِي الأَرْضِ أَلاَ إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الشورى: ٥].

وقال عز وجل ﴿**وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ**﴾ [المدثر: ٣١] وقال النبي ﷺ: «**أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع إلا ملك قائم أو قاعد أو راكع أو ساجد**»(١).

وقد وصفهم القرآن بالتسبيح والعبادة لله، وأورد من أحوالهم وأعمالهم ما لا يحصيه إلا ذو الجلال.

وإلى القارئ بعض الآيات الدالة على ذلك: قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ**﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وقال عز وجل ﴿**ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا**﴾ [التوبة: ٢٦].

وقال سبحانه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلاَئِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ**﴾ [فصلت: ٣٠].

وقال عز وجل: ﴿**قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ**﴾ [السجدة: ١١].

وهناك الأحاديث النبوية أيضًا التي تخبرنا بالملائكة وأسمائهم وصفاتهم، حيث ذكر النبي ﷺ الملائكة الذين في السموات وملائكة الهواء والجبال وغير ذلك(٢).

ويؤصل الأستاذ البهي الخولي شرحه لدور الملائكة في الحياة الإنسانية بقصة خلق آدم عليه السلام، حيث اختاره لمقام الخلافة (وجعل له في آفاق الكون الخفي أعوانًا من النور، وأصدقاء من الملائكة، يبذلون له الود، ويسعون له في البر، ويحفظونه من السوء، ويمنحونه كل عون ممكن على أداء ما أسند إليه)(٣).

وقد استند أيضًا إلى الأحاديث النبوية، منها ما رواه أحمد ومسلم عن رسول

---

(١) قال الشيخ حامد الفقي ورواه أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث أبي ذر بنحوه.

(٢) ينظر ابن تيمية: نقض المنطق ص ١٠٠/ ١٠٥.

(٣) البهي الخولي: آدم عليه السلام -فلسفة تقويم الإنسان وخلافته ص ٨١ مكتبة وهبة بالقاهرة ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م.

الله ﷺ قوله: «**خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق الإنسان مما وصف لكم**»، ويذهب البهي الخولي في شرحه للحديث أن المقصود ليس الإخبار والفائدة العلمية بل يريد الرسول ﷺ أن يعلمنا أننا لا نعيش في هذا الكون الرهيب العميق وحدنا مع صنوف الطير والوحش والبهائم، ويريد أيضًا أن نقابل بين نوعين من الكائنات التي تحيا معنا فيه، ونتصل بها، ويريد بهذه المقابلة أن نختار لأنفسنا بين ما أصله النور، وما أصله النار [١].

ومن خصائص هذا النور الذي لا ندري كنهه:

١- التواضع:

إذ يستوي لديه أن يهبط إلى أسفل أو يصعد إلى أعلى أو ينصب في أي اتجاه آخر، بعكس خصوصية النار التي تنـزع إلى العلو والاستكبار، والتي خلقت منها الشياطين (ويستطيع القارئ أن يدرك أثرها في نفس آدم عليه السلام بالموازنة بين الشيطان إذ أبى واستكبر وهدد وتوعد، وبين الملائكة إذ بذلوا له تحيتهم وأقبلوا إليه بالمؤانسة والتواضع) [٢].

٢- الرحمة:

إذ يجلو الظلام ويكشف كربته، وشر أنواع هذا الظلام المعنوي ما يرين على القلب من ظلمة الآثام مما يحرم المرء من ثمار النور. والملائكة إزاء ذلك يكربون لما ينال أهل الأرض من رهق وظلام وشقوة فيضرعون إلى الله جل شأنه أن يكشف عن عباده المؤمنين ما بهم من سوء ﴿**هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا**﴾ [الأحزاب: ٤٣].

---

(١) نفسه ص ٧٥.

(٢) نفسه ص ٧٨.

أما عن صفاتهم العامة فإنهم لا يأكلون ولا يشربون بل هم صمد ليس جوفًا كالإنسان، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينـزلون، وهم مع ذلك لا تماثل صفاتهم وأفعالهم صفات الإنسان وفعله (ابن تيمية: شرح حدوث النـزول ص ٢٥).

٣- حارس حفيظ:

فقد اختار لنا الله عز وجل جندًا من ملائكته وقال **﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾** [الرعد:١١].

وفي تفسير هذه الآية يذهب الإمام الزمخشري إلى أبعد من ذلك حيث يرى أنهم (يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم لــه ومسألتهم ربهم أن يمهله رجاء أن يتوب وينيب).

وقد ورد في الحديث الصحيح «**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار، ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر، فيصعد إليه الذين باتوا فيكم -فيسألهم وهو أعلم بكم- كيف تركتم عبادي؟ فيقولون أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون**».

٤- الهداية إلى الخير والنفع:

وذلك هو شأن الملائكة في حمل الوحي الخاص بالرسل والأنبياء، ولهم شأن عام آخر يتولون فيه هداية البشر كافة، هداية فردية، إذ يحوم الملك على قلب المرء ليلقي فيه ما يشاء من النور، ففي الحديث «**في القلب لمتان: لمة من الملك، إيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فيعلم أنه من الله سبحانه، وليحمد الله، ولمة من العدو -الشيطان- إيعاد بالشر وتكذيب بالحق، فمن وجد ذلك فليستعذ بالله من الشيطان الرجيم**»، ثم تلا قوله تعالى: **﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾** [البقرة: ٢٦٨] [(١)].

وبعد هذه النبذة عن الملائكة وصفاهم وبعض أعمالهم يتضح لنا أنهم مخلوقات الله تعالى أجل وأعظم مما يقع عليه الحس الإنساني.

---

(١) باختصار من المصدر نفسه ص ٨٢/ ٨٣ والحديث رواه الترمذي وقال حديث صحيح ويذكر ابن تيمية أن الملائكة يشمون رائحة طيبة فيعلمون أن الإنسان هم بحسنة، ويشمون رائحة خبيثة فيعلمون أنه هم بسيئة. أما عن الشيطان فإنه يلتقم قلب ابن آدم، فإذا ذكر الله تعالى خنس وإذا غفل قلبه عن ذكره وسوس، ويعلم هل ذكر الله أم غفل عن ذكره ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغي فيزينها له. (شرح حدوث النــزول ص ١٣٦).

ومن هنا فإن المؤمن تتسع آفاقه في المعرفة، وتزداد قوته في العمل بهذا الإيمان، أما الكافر الذي ينكب على نفسه ويتعلق داخلها فإنه يحرم نفسه من مصادر عظمى للمعرفة خارج نطاق العقل والنفس، كما يحرمه من مدد إلهي لا يقدر بموازين البشر.

وعن ثمرة الإيمان بالملائكة يقول الشيخ علي الطنطاوي: (ازدياد الشعور بعظمة الله، واستشعار رحمته، إذ وكل الملائكة بالدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم، والتحرز عما أمكن من المعاصي، حين يتذكر أنهم يسجلون عليه كل ما يقوله ويفعله، والإقدام والشجاعة في الجهاد، حين يتصور أنهم يؤيدون المجاهدين، بأمر رب العالمين، والعمل للجنة ليكون ممن يسلمون عليه. والبعد عن أسباب دخول النار لئلا يكون ممن يوبخونه. ومن ثمراته الإجمالية التشبه بهم في الطاعة، واجتناب العصيان، وتقوية الجانب الملائكي في الإنسان) [١].

(ب) الإيمان باليوم الآخر:

لا شك أن الإيمان بالغيب من الأمور التي أتى بها الرسول ﷺ وأخبر عن الغيب المطلق الذي تعجز العقول عن معرفته [٢]، وأكدها بالأدلة. والأحاديث النبوية زاخرة ومنها اليوم الآخر وما سيدور في هذا اليوم، ومن الضروري أيضًا التنبيه إلى أهمية الإيمان باليوم الآخر لانعكاس أثر ذلك على حياة الأفراد والمجتمعات، فالفرق كبير بين إنسان يؤمن بالبعث والحساب والعقاب في الدار الآخرة وإنسان آخر لا يؤمن بذلك كله ولا يتصوره، هذا فضلا عن تأثير هذا الاعتقاد على الأعمال والسلوك في شتى جوانب الحياة الإنسانية في هذه الدنيا، ونود في هذا المجال أن نلجأ إلى العلم التجريـــبي لكي نثبت بالأدلة أن فتوحات هذا العلم جاءت مؤيدة لعقيدة الإسلام في اليوم الآخر ولن نتوسع في دراستنا إلا بالقدر اليسير الذي يحقق لنا هذه الغاية، فهناك من الظواهر ما يؤكد مجيء هذا اليوم، طالت مدة انتظاره أم قصرت، وعلى سبيل المثال نذكر الظواهر الآتية:

١- ظاهرة البراكين.

---

(١) على الطنطاوي: تعريف عام بدين الإسلام ج ١ ص ١٥٣ دار الرائد ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

(٢) ابن تيمية: جواب أهل العلم والإيمان ص ١٢٣.دار الكتب العلمية -بيروت ٩٤هـ - ٧٤م.

٢- ما اتفق عليه العلماء من ضرورة وجود الأثير حيث تسجل فيه الأقوال ولا تنمحي فضلا عن تسجيل الأعمال كلها بالموجات الحرارية الصادرة من الأجسام.

وبشيء من التفصيل اليسير سنعرف أن الزلازل ليست إلا نذير يذكر الإنسان بأنه يعيش دائمًا فوق نار متأججة لا يملك إزاءها ولا يفصلها عنه سوى قشرة لا يزيد سمكها عن ٥٠ كم وهي بالنسبة للكرة الأرضية كقشرة ثمرة التفاح. يقول عالم الجغرافيا جورج جاموف: (إن هناك جهنم طبيعية تلتهب تحت بحارنا الزرقاء ومدننا الحضارية المكتظة بالسكان، وبكلمة أخرى نحن واقفون على ظهر لغم أي ديناميت عظيم، ومن الممكن أن ينفجر في أي وقت ليدمر النظام الأرضي بأكمله).

كذلك أقوال الإنسان محفوظة فقد ثبت قطعيًا أن الموجات الحاملة للأصوات تبقى كما هي في الأثير إلى الأبد، وسلم العلماء نظريا بإمكان إيجاد آلة التقاط أصوات الزمن الغابر كما يلتقط المذياع الأصوات التي تذيعها محطات الإرسال ولأمكن سماع تاريخ كل عصر وزمان بأصواته، ومن هنا لا تبقى حقيقة الآخرة بعيدة عن القياس ولذا نقول: إن كل ما ينطق به الإنسان يسجل وهو محاسب عليه يوم الحساب ﴿**مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾ [ق: ١٨].

ويستمر العلم الحديث في خطواته ليؤكد لنا أن جميع أعمالنا التي نباشرها في الضوء أم في الظلام في حالة الصور فقد أثبتت البحوث أنه يصدر عن كل الموجودات حرارة بصفة دائمة في كل مكان وفي كل الأحوال، وأمكن تصوير الموجات الحرارية بآلات تصوير دقيقة [1].

والمغزى المعتبر من هذا الاختراع هو إثبات أن جميع تحركاتنا تسجل على شاشة الكون، حيث لا يسعنا منعها أو الهرب منها لأنها أشبه بقصة تصور في الاستديو ثم نشاهدها على شاشة السينما بعد حقب طويلة من الزمن، وحينئذ يصرخ الناس ﴿**يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا**﴾ [الكهف: ٤٩].

---

(١) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى ص ٨٩.ترجمة ظفر الإسلام خان -مراجعة وتحقيق د. عبد الصبور شاهين - دار البحوث العلمية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

الإنسان أصله ودوره ومصيره:

إن الحديث عن الإنسان مستفيض لخصائصه الفريدة وقدراته ومواهبه، حتى ليتكاتف عليه الأطباء وعلماء النفس ورجال التربية ورواد الأخلاق وغيرهم فلا يحيطون به علما، وما دام الأمر كذلك فيكفينا التنسيق بين بعض الأفكار التي تدور حول هذا الكائن الفذ، والحق أن المكتبة الإسلامية ذاخرة بتراث ضخم سنلتقط منها بعض الكلمات التي تصور الإنسان في ناحيتين إحداهما الناحية الميتافيزيقة والثانية الناحية الأخلاقية.

أولاً: الجانب الميتافيزيقي (الغيبـــي):

إن المصدر الوحيد الذي يمدنا بحقائق مؤكدة عن خلق الإنسان ومكانته وغايته هو القرآن الحكيم، ولذا عني مفكرو الإسلام باستمداد نظراتهم من القرآن مباشرة.

مثال ذلك ما كتبه ابن تيمية في تفسيره لبعض الآيات القرآنية في هذا المجال مثال قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**﴾ [الأنبياء: ٣٠] وقوله عز وجل: ﴿**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاء مَّهِينٍ**﴾ [السجدة: ٧، ٨] فأصل الإنسان التراب وفصله الماء وهنا تظهر القدرة الإلهية التي تبهر العقول وهو أن يقلب حقائق الموجودات فيحيلها من شيء إلى آخر فإذا خلق الله الإنسان من المني فالمني استحال وصار علقة والعلقة استحالت وصارت مضغة والمضغة استحالت إلى عظام وغير عظام، إذًا فالإنسان مخلوق خلقه الله -جواهره وأعراضه- كلها من المني أي من مادة استحالت فهي ليست مادة باقية أحدث الله فيها صورة الإنسان كما يزعم الفلاسفة.

وعن الموت والبعث يذكر ابن تيمية أنه عند إفناء الإنسان إذا مات وصار ترابًا فني وعدم كما يفنى سائر ما على الأرض لقوله تعالى: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ**﴾ [الرحمن: ٢٦] ثم يعيده من التراب كما خلقه ابتداء من التراب ويخلقه خلقًا جديدًا ولكن للنشأة الثانية أحكام وصفات ليست للأولى.

ويقدم لنا الأصفهاني[1] نظرة أخرى فيذكر أن الإنسان مركب من بدن محسوس وروح معقول مستندًا إلى قوله تعالى: ﴿**إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾ [ص: ٧١، ٧٢] فالروح هي النفس ويرى إن إضافتها إلى الله تعالى تشريفًا لها، كذلك يجيبنا عن التساؤلات من الحكمة من خلق الإنسان ومصيره ومكوناته، فإن للإنسان عنده ثلاثة أفعال تختص به وهي:

أ – عمارة الأرض في قوله تعالى: ﴿**وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾ [هود: ٦١] لتحصيل المعاش نفسه ولغيره.

ب – الامتثال لله سبحانه وتعالى في عبادته وتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه في قوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾ [الذاريات: ٥٦].

جـ – وخلافته المذكورة في قوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾ [الأعراف: ١٢٩].

والعبادة –كما يعرفها– (فعل اختياري مناف للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها التقرب إلى الله تعالى طاعة للشريعة).

أما دورها فهو المحافظة على الفطرة التي خلق بها الإنسان المشار إليها بقوله تعالى: ﴿**فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ**﴾ [الروم: ٣٠] فالعبادة تزيل رأن القلب فتنطبع فيه صورة الهداية كماترتفع العبادة إلى أرقى مراتبها عندما يؤديها الإنسان متحريًا ابتغاء مرضات الله فيؤديها بانشراح صدر بدلا من مجاهدة النفس ولهذا قيل في الأثر (**إن استطعت أن تعمل لله في الرضا فاعمل وإلا ففي الصبر على ما تكره خير كثير**).

ثانيًا: الجانب العملي الأخلاقي:

إذا تقيدنا بالتصور الأخلاقي عند ابن تيمية فإننا نلاحظ ما يراه من حركة الإنسان نحو غاية، فتعريفه للإنسان أنه (حي حساس متحرك بالإرادة) فله إرادة دائمًا، أما الغاية فهي تتعدد وتتخذ صورًا مختلفة إما المال أوالجاه أو الرئاسة أو محبة

(١) الأصفهاني: الذريعه إلى مكارم الشريعة ص١٨ وينظر كتابنا (مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب)ط. دار الكتب العلمية – بيروت.

الرجل للمرأة والمرأة للرجل وغير ذلك من الأمور المطلوبة للدنيا، أما كمال الإنسان فيتحقق في أن يكون مراده هو الله سبحانه وتعالى لأن من لم يكن عبدًا لله فلابد أن يصبح عبدًا لغيره من أنواع المحبوبات التي تستعبده بخلاف الإنسان المؤمن فإن المثل الأعلى لسلوكه هو أن يكون مراده هو الإله الذي يستحق أن يكون محبوبًا لذاته فالنفوس في حاجة إلى الله من حيث هو معبودها ومحبوبها ومنتهى مرادها ومن حيث هو ربها وخالقها.

والخلق كلهم محتاجون إلى خالقهم لكن يظن أحدهم نوع استغناء فيطغى كما قال تعالى: ﴿**كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى**﴾ [العلق: ٦، ٧] وقال في آية أخرى: ﴿**وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ**﴾ [فصلت: ٥١] وقال في غيرها: ﴿**كَانَ يَئُوسًا**﴾ [الإسراء: ٨٣].

أما الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ تقريبًا) فيرى أن الإنسان في دنياه مسافر متخذًا الدليل على ذلك قصة الخلق قال تعالى: ﴿**وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ**﴾ [البقرة: ٣٦].

ويستشهد بعبارة علي بن أبي طالب ﷺ (الناس على سفر والدنيا دار ممر لا دار مقر وبطن أمه مبدأ سفره والآخرة مقصده)... إلخ.

فالغاية للإنسان ينبغي أن تكون دار السلام ويحتاج في سفره إلى التزود للسفر وهو في كدح وكبد ما لم ينته إلى دار القرار كما قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ**﴾ [الانشقاق: ٦] ويحتاج الإنسان في سعيه إلى خمسة أشياء.

١ - معرفة المعبود المشار إليه بقوله: ﴿**فَفِرُّوا إِلَى اللهِ**﴾ [الذاريات: ٥٠].

٢ - معرفة الطريق المشار إليه بقوله: ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ**﴾ [يوسف: ١٠٨].

٣ - وتحصيل الزاد المشار إليه بقوله: ﴿**وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى**﴾ [البقرة: ١٩٧].

٤ - والمجاهدة ﴿**وجاهدوا في الله حق جهاده**﴾.

٥ - وبهذه الوسائل يأمن الغرور الذي خوفه الله تعالى منه في قوله: ﴿**وَلَا**

يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣] (١).

ولا يخرج ابن تيمية كثيرًا عن هذا الإطار الذي سبقه إليه الأصفهاني إذ يصور لنا الإنسان في حركة مستمرة لكي يتخلص من العوائق التي تحول بينه وبين الوصول إلى غايته ولفظ الوصول لفظ مجمل؛ لأنه ما من سالك إلا وله غاية وإذا قيل: وصل إلى الله أو إلى توحيده ومعرفته أو نحو ذلك ففي ذلك من الأنواع والدرجات المتباينة ما لا يحصيه إلا الله، والإنسان في حاجة إلى التوبة الدائمة أثناء حركته نحو ربه فيصل إلى أفضل ما في الدنيا، ولا يتم ذلك إلا بالعبادات المشروعة، لأن الإسلام يقوم على أصلين هما:

١ - أن يعبد الله وحده.

٢ - وأن يعبد بما شرع ولا يعبد بالبدع.

وأظهر ما في العبادة اثنان، الصلاة التي هي قوت القلوب والجهاد وهدفه جعل كلمة الله هي العليا ويدل على كمال المحبة؛ لأنه البذل في سبيل ما يرضى الرب، وهو أنفع من كل عمل؛ لأنه مشتمل على محبة الله تعالى، والإخلاص له، والتوكل عليه وتسليم النفس والمال له، والقائم به من الشخص والأمة بين إحدى الحسنيين دائمًا، إما النصر والظفر وإما الشهادة والجنة، وكلاهما هدف سام يحقق السعادة في الدنيا والآخرة وبالعكس. ففي تركه ذهاب السعادتين أو نقصهما وإذا كان من الناس من يرغب في ترقية نفسه حتى يصادفه الموت (فموت الشهيد أيسر من كل ميتة. وهي أفضل الميتات) (٢).

ويوضح لنا ابن تيمية أيضًا حركة الإنسان نحو الكمال مفسرًا التقدم والأفضلية بالمفهوم الإسلامي حيث يظهر الفضل الكامل لبني آدم في دار القرار تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] وهكذا فإن الارتقاء في جوهره أخلاقي بحيث يصل الإنسان حينئذ إلى مستوى أفضل من الملائكة فلا يظهر فضل الإنسان في ابتداء أحواله



(١) الراغب الأصفهاني: تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ص ٤٨.

(٢) السياسة الشرعية ص ١٣٢- ط دار الكتاب العربي سنة ١٩٥١م.

وإنما يظهر فضله عند كمال أحواله وليس أدل على ذلك من ثبات أحوال الملك الذي يتشابه أول أمره وآخره، فالقاعدة الأساسية إذن إذا تكلمنا عن الرقي الإنساني وتقدمه الحضاري يكمن في رقيه الأخلاقي، وسبيله إلى ذلك الحرية بالمفهوم الإسلامي وهي تعني تحرير الإرادة الإنسانية من سلطان الهوى والشهوات والسمو بالغرائز وتهذيبها خضوعًا لأوامر الله عز وجل، لأن الخضوع لها خبط عشواء كما يتوهم كثير من مفكري العصر الحديث يعني في حقيقته الانقياد لقوة عمياء واستعبادًا للإرادة لا تحررها.

أما الحرية الحقيقية فهي تحرير هذه الإرادة من سلطان الهوى ونفوذ الشهوات، فإن القلب -الذي هو ملك الجسم- يصبح ذليلاً أسيرًا إذا كان مستعبدًا، منتميًا لغير الله، ولشيخ الإسلام تفسير منفرد للحرية في الإسلام. يقول (وهذا لعمرو الله إذا كان قد استعبد قلبه صورة مباحة، فأما من استعبد قلبه صورة محرمة.. فهذا هو العذاب الذي لا يدانيه عذاب، وهؤلاء عشاق الصور، من أعظم الناس عذابًا وأقلهم ثوابًا) ثم يقرر أن الحرية حرية القلب والعبودية عبودية القلب، كما أن الغني غنى النفس مستندًا إلى الحديث: «**ليس الغنى عن كثرة العرض، وإنما الغنى غنى النفس**»[(١)].

وليس هذا كلامًا نظريًا، ولكن يدعمه شيخ الإسلام بحقيقة مؤكدة إذ يستطيع الإنسان بعمله الوصول إلى المستوى الرفيع إذ ظهرت أرقى مراتب الكمال الإنساني في الأنبياء عليهم السلام وفي مقدمتهم نبينا محمد ﷺ حيث ظهر فضله على الملائكة ليلة المعراج لما صار لمستوى يسمع فيه صريف الأقلام وعلا على مقامات الملائكة.



(١) ابن تيمية (ط. المكتب الإسلامي) العبودية: ص ٩٧ والحديث رواه الشيخان.


www.alukah.net
إهداء من شبكة الألوكة


الجديد
و
طريف
NEW & EXCLUSIVE

الباب الرابع

الفكر الإسلامي في العصر الحديث

الفصل الأول: موقف الفكر الإسلامي من أهم المذاهب الفلسفية المعاصرة.

الفصل الثاني: إسلام بعض جهابذة الغرب.


www.alukah.net
إهداء من شبكة الألوكة


NEW & EXCLUSIVE

الفصل الأول

موقف الفكر الإسلامي من المذهبين المعاصرين

* الوجودية.
* البرجماتية.




www.alukah.net
إهداء من شبكة الألوكة


الجديد
و
الطريف
NEW & EXCLUSIVE

عنينا هنا بتناول بعض المذاهب الفلسفية المعاصرة بمنهج مقارن بحيث نضع إزاءها آراء بعض علماء الإسلام، إذ نرى ضرورة تزويد المسلم المعاصر بعامة، والطالب الجامعي بخاصة بزاد الفكر الذي يحصنه في مواجهة تأثير سحر حضارة أوروبا حتى لا تخدعه المظاهر البراقة للتقدم العلمي التكنولوجي عن حقيقتها ودوافعها ومظاهر تحللها.

وها هو المؤرخ توينبي المتخصص في دراسة الحضارات الإنسانية يقرر أنه بينما تظل الحضارة في حالة سكون أو انحدار في طريق الانحلال، ترتقي الأساليب التكنولوجية والمادية أثناء ذلك الانحلال.

أما عن دوافعها فبسبب ما حققه التقدم التكنولوجي في القضاء على عنصر المسافة المكانية، أصبح التنافس على عالم اليوم بين طريقتي الحياة الغربية والروسية قائمًا على أشده لإخضاع البشرية لواحدة منهما[(١)].

وإذا أردنا تقديم البرهان على ضرورة تعديل النظرة إلى هذه الحضارة، فإننا نستطلع رأيه بشيء من التفصيل فهو يرى أن التوسع السياسي أو العسكري ليس دليلاً على النمو الحضاري، بل قد يحدث أعظم توسع إقليمي في مرحلة مبكرة من مراحل تحلل إحدى الحضارات ثم انهيارها، وكذلك فإن التحسن الفني من المحتمل أن يؤدي إلى وأد الحضارة.. لأن التحسن الفني في نظر توينبـــي، قد يمتص جميع طاقات النشاط، وبذلك يصبح المجتمع عبدًا لهذا التحسن بدلاً من أن يكون سيدًا له، ومن ثم فالحضارة يمكن أن تتجدد أو تنهار بعد ذلك بل ورغم كل مظاهر هذا التقدم المادي[(٢)].

وعلينا في هذه المرحلة التمهيدية أن نبين ما للحضارة الأوروبية المعاصرة من مظاهر مقتصرين على ما هو وثيق الصلة بدراستنا أي: النظرة الفلسفية لتفسير الوجود والإنسان: حقيقته ودوره وأهدافه، هذه النظرة التي تراوحت بين النـــزعة المادية المفرطة في القرن التاسع عشر والانقلاب الروحي على يد أمثال برجسون وبلوندل وبرونشفيك[(٣)].

---

(١) لمعي المطيعي: أرنولد توينبـــي ص ١١٧، وكان هذا رأيه قبل انهيار الماركسية.

(٢) لمعي المطيعي: أرنولد توينبـــي ص ١٣٦.

(٣) أميل برييه: اتجاهات الفلسفة المعاصرة ص ١٠.

ولا نضيف جديدًا إلى ما نادى به بعض مفكرينا وعلمائنا المعاصرين، إذا قلنا أن الفهم القائم على التحليل والدراسة هو أول الخطوات لمواجهة تأثير هذه الحضارة، لا لمقاومة تأثيرها العقائدي والأخلاقي فحسب، بل تجاوز ذلك الوصول لمرحلة تحديها أيضًا[١].

فإن ظاهرة التدهور والانحلال تعني أنه عندما ينتهي التاريخ في نقطة ما يتجدد من نقطة جديدة، أو بعبارة أخرى، يقول مالك بن نبي -رحمه الله- ليبشرنا بمستقبل حضارتنا:

نرى أن سير التاريخ كأنما يستدرج العالم إلى فشل تجاربه وخيبة أمله من تجاربه العلمية والتكنولوجية.. إلخ، من ناحية، ومن ناحية أخرى نمو العالم الإسلامي كماً وكيفًا.. ونرى في الخط الموازي كأنما الله يهييء القاعدة التاريخية الاجتماعية لتحقيق الآية الكريمة ﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ**﴾ [الصف: ٩] وكانت الآية نفسها قد تحدّت وقت تنـــزلها الإمبراطوريتين القديمتين الكبيرتين: إمبراطورية وحضارة فارس من ناحية، وإمبراطورية وحضارة بيزنطة والبحر الأبيض على العموم من ناحية أخرى.

ولعل التاريخ يعيد نفسه، لأن النظرة الفاحصة لمشكلة الحضارة الغربية، تدلنا على أنها تعاني من نفس مشكلة الحضارات السابقة بالرغم من مظاهر التفوق التكنولوجي، الذي يهدده الفراغ الروحي، وبالرغم من محاولات وضع عقائد بديلة ولكن بغير جدوى[٢].

وفي هذا الصدد يقول توينبـــي: (إن مشكلة الحضارة الغربية كمشكلة الحضارات السابقة في التردي إلى عبادة وثن من صنع المجتمع، إنه تأليه الدولة السائد الآن بين أربعة أخماس سكان العالم، لقد أدى هذا التأليه إلى انهيار أربع عشرة وربما ست عشرة حضارة سابقة من عشرين حضارة، وتأليه اليوم أشد إرهابًا لأنه تدعمه

---

(١) ونحن نعلم أن كتابًا ألف بهذا المضمون أظهر فيه مؤلفه العقيدة الإسلامية في ثوب التحدي مستخدمًا مكتشفات العلم الحديث (ينظر كتاب وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى).

(٢) مالك بن نبي: دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ص ٣١.

أيدولوجيات وتمكن لـــه التكنولوجيا الحديثة سواء في وسائل الإعلام وغيرها، إن التعصب للدولة الإقليمية قد تستر خلف الإشتراكية الوطنية في النازية والفاشية، والقول إن هزيمة النازية وتوأمها الفاشية في الحرب العالمية الثانية قد أدى إلى القضاء على النـــزعة الحربية موضع شك كبير، وتعد هذه الأنظمة تأليهًا للدولة لأن النظم الدكتاتورية تعد صورة مماثلة لعبادة قيصر أو عبادة (يهوه) فضلاً عن أنها تعد غيرها شعوبًا بربرية، ولا زال الفراغ الروحي مستبدًا بالنفوس في الغرب فانفتحت الأبواب لتدخل شياطين التعصب للدولة، وتستبدل بعبادة الله الواحد وثنًا واحدًا اسمه عبادة الدولة، كما تستبدل بالأديان أيديولوجيات من صنع المجتمع، إن افتقار المرء للدين يدفعه إلى حالة من اليأس الروحي تضطره إلى التماس فتات العزاء الديني على موائد لا تملك منها شيئًا، ولقد أراد بعض الفلاسفة إحلال أهداف بديلة عن الدين كفكرة دين الإنسانية لدى أوجست كونت، ولكنها بدت عقيدة باهتة ممسوخة، ومن ثم لم تلق قبولاً، على أن عقول العالم مفتونة اليوم بأيديولوجية أشد خطرًا ممثلة في الماركسية، وهذه تناظر اليهودية إلى حد كبير، ليس لأن المبشر بها يهودي فحسب، بل لأنها أحلت عبادة الشيوعية محل الإله (يهوه) كما جعلت البروليتاريا منارة لشعب الله المختار، والخارجون على البروليتاريا كالشعوب الأممية لدى اليهود. وتمني الناس بفردوس على الأرض بديلا عن نعيم الجنات، ولقد تكالبت الجماهير على مثل هذه الأيدولوجيات كبديل عن الدين، ولكن (ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان)، إن أزمة المجتمع الغربي هي في جوهرها أزمة روحية وليست مادية)[١].

وبهذا الفهم القائم على الدراسة والتحليل العلمي، يفهم المسلم المعاصر عقيدته ويعي دوره، ويعرف هدفه، ففي الإسلام، الطاقة في الإيمان عقلية في أكثر أحوالها، تعتمد على الرشد والنقد والمحاكمة، وقد إمدها هذا العصر العلمي الأخير بمدد لا يفنى من الحجج والبراهين[٢]. وهكذا يصبح من السهل استعادة استقلالنا في مجال الأفكار، ولن يتحقق هذا الاستقلال إلا بتعديل جذري في مناهج دراسة الثقافة

---

(١) توينبـــي: التاريخ يعيد نفسه (نقلا عن د. أحمد صبحي / فلسفة التاريخ ص ٢٩٢).

(٢) د. محمد عبد المنعم خلاف: العقل المؤمن ص ٤.

الأوروبية سواء في الأدب أو الفلسفة أو التاريخ، لكي تنقذ أجيالنا من تشرب روح المدنية الغربية، ونبصرها بسعة الثقافة الإسلامية وغناها، فيشيع في نفوسها الأمل من جديد بحسن مستقبلها[1].

ملامح اتجاهات الفلسفة المعاصرة:

قد لا يختلف اثنان أننا نعيش في جو حضاري غربي يسيطر على أغلب أنحاء العالم، ويتسلط عليه بأفكاره وفلسفاته، ومن أدق ما قيل في وصف الحضارة المعاصرة أنها تبني صروحًا في الخارج من شوارع فسيحة وعمارات ضخمة وناطحات سحاب ومصانع هائلة ومنتجات لا نهائية ونظم إدارية [2] ولكن هذه المظاهر الخارجية لا ينبغي أن تحول اتجاهنا لدراسة دوافعها وأسسها التي تتمثل في فلسفة الغرب بعامة، فإن الأفعال كما نعلم هي في معظم الأحيان مجرد ثمرات لمجموعة من الأفكار، وأنه لا قيام لأية حضارة بدون دعائم فكرية تستند إليها، وربما استطعنا في هذه الدراسة أن نلقي الضوء على أبرز الاتجاهات السائدة في الفلسفة الغربية، وتظهر كالآتي:

أولا: المادية كما ظهرت في تصور الماركسية:

فالوجود مادي، وكذلك الإنسان مجرد مادة أي جسد ولا قيمة له كفرد، ولكن المجتمع هو السيد، والفرد كالآلة في مصنع ضخم، فإن تحقيق المذهب يستلزم إخضاع الفرد للدولة في جميع الشئون وخنق كل حرية فكرية [3]، ويتحدد غرض الإنسان في إشباع حاجاته المادية وصولاً إلى المجتمع الشيوعي حيث يتساوى فيه

(١) محمد أسد: الإسلام في مقترق الطرق ص ٧٤.

(٢) محمد أسد: الإسلام على مفترق الطرق ص ٤٧.

(٣) وكل من يظهر رأيًا مخالفًا للحزب يلقى به في السجون ومعسكرات العمل الإجباري والمصحات العقلية ويواجه بتهمة الخيانة والعمالة، وقد ازدادت ظاهرة نفي العلماء والأدباء والفلاسفة المعارضين للنظام الشيوعي خارج البلاد، وأشهرهم عالم الرياضة بليوشتن، والكاتب سولجنيتسين والمؤرخ أدريه أما لريك مؤلف كتاب (هل يصمد الاتحاد السوفيتي حتى سنة ١٩٨٤؟) ويوكوفسكي الذي جمع آراءه في كتابه (مرض عقلي جديد اسمه المعارضة).

البشر جميعًا في الحقوق والواجبات، ومن ثم يلغي الجهاز الحكومي عند تحقيق هدف الفلسفة الماركسية، وهي كما نرى تقوم ضمن أفكارها على تصور الإنسان مجرد غرائز ودوافع حيث ينطلق كالحيوان لإشباع حاجاته خاضعًا خضوعًا تامًا لما تمليه عليه أهداف المجتمع وغاياته ومثله، في تنفيذ مخطط مرسوم بواسطة أعلى سلطة في الحزب الشيوعي الحاكم، ولا يسمح لرأي ثان بالظهور وإلا اعتبر خارجًا عن النظام العام وفلسفة الحزب ومن ثم يستحق الإبعاد والنفي [١].

والحق أن المذهب المادي في تفسير الوجود -والماركسية أحد صوره الحديثة- مذهب قديم قدم الفلسفة حيث ظهر في المحاولات الأولى التي أراد بها فلاسفة الإغريق في الطبيعة أن يفسروا الوجود برده إلى الماء والهواء، أو غيره من العناصر ثم تحول على يد ديموقريطس إلى فلسفة الجواهر المفردة أو الذرات حيث ينشأ عن حركتها اجتماع لبعضها البعض على صور شتى، فتتكون الأشياء بتكوينها وتفسد بانفصال الجواهر، وامتد تفسيره إلى النفس أيضًا فادعى بأنها تتألف من هذه الجواهر المادية، ونحن نؤيد وجهة النظر القائلة بأن الثقافة الروسية وفلسفتها ليست إلا امتدادًا للحضارة الغربية إذ تتشابهان من حيث التخلي عن شخصية الإنسان الروحية وفضائله الأخلاقية [٢].

ومن أطرف الأوصاف (للإنسان) في الغرب بعامة يشخصه لنا العالم البريطاني البروفيسير عبد الله اليسون بقوله: (إن الطريقة الغربية لتعاطي العلوم تعتقد أن الإنسان هو عبارة عن كيلو جرامات محدودة من الأنسجة، إضافة إلى عقل أليكتروني صغير أو كمبيوتر في رأسه ليدبر هذا الجهاز الآدمي، وإن الكون عبارة عن مرئيات ومحسوسات، وهذه الصورة ابتدأت في التصدع..)[٣].

---

(١) وقد ازداد عدد المعارضين الآن بشكل أثار صيحات عالية بسبب انتهاك حقوق الإنسان وتعرف هذه الحركة بحركة المحتجّين والمنشقين.

(٢) محمد أسد: الإسلام على مفترق الطرق ص ٧١.

(٣) وهو رئيس قسم الهندسة الإلكترونية بجامعة لندن الذي أعلن إسلامه بالقاهرة على أثر مؤتمر الإعجاز الطبي للقرآن الكريم ،وقد صرح لجريدة (المسلمون) بقوله: لو فهم علماء الغرب الإسلام لدخلوا فيه جميعًا.



إذن فالثقافتان متشابهتان، وهو رأي الفيلسوف البريطاني براترند رسل لا سيما من حيث اتباع الاتحاد السوفيتي لأساليب القمع والقهر للدول الخاضعة له.

يقول رسل: (فالاتحاد السوفيتي حقر وقسا واضطهد بعض البشر في المجر وشرق ألمانيا. وهو سواء كالغرب تمامًا: فحكومة شرق ألمانيا -مثلا- التي تديرها وتحكمها العسكرية السوفيتية اسمها جمهورية ألمانيا (الديمقراطية) !!.

ولكن لا تثبت براءة الغرب لأن للشرق جرائمه. فكلا الجانبين يشعر بأنه إنما يفعل الصواب، وكلا الجانبين بغيض) [(١)].

ثانيًا: كذلك لا تخرج الحضارة الغربية عن كونها إرثا للحضارة اليونانية والرومانية فإن التصورات الفلسفية هناك ترتبط جذورها بالأجداد الأقدمين، حيث ظهر للدارسين أن موضوعات ومناهج الفلسفة الغربية الحديثة ليست إلا ترديدًا لأقوال آبائهم الأولين مع اختلاف يسير فانعكست آثار هذه الفلسفات على الأنظمة الاجتماعية والسياسية، وهناك الفكرة القائلة بأن العنصر البشري الأوروبي هو أرقى الأجناس وعليه إخضاع باقي الأمم لسيطرته وسطوته فقديمًا أباح أفلاطون في الجمهورية استرقاق اليوناني لغير اليوناني -ولم يكن بدعًا أن ترى نيتشه في العصر الحديث يرفع صوته بفكرة (السوبرمان) قاصدًا به الجنس الغربي الأبيض اللون، فأينعت فلسفته النظام النازي، وما التفرقة العنصرية بأشكالها المختلفة إلاترديدًا لنفس الفلسفة.

وقد رأينا منذ قليل أن المذهب المادي قديم قدم الفلسفة، كذلك فإن الوجودية ليست جديدة كما يظن البعض؛ إذ يرى الدكتور توفيق الطويل أن هذه الفلسفة قد ظهرت نواتها عند سقراط وأفلاطون وأوغسطين وبسكال وغيرهم [(٢)].

وسبب ذيوعها وانتشارها في العصر الحديث يرجع إلى عوامل، في مقدمتها:

---

(١) براترند رسل: هل للإنسان مستقبل؟ ص ٣٢ - ترجمة عايد الرباط - الدار القومية للطباعة والنشر- مراجعة لمعي المطيعي.

(٢) د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة ص ٢٤٤. ويُنظر كتابنا (حضارة العصر.. الوجه الآخر) ط. دار الدعوة بالإسكندرية.

قيام الحرب العالمية وما ترتب عليها من مآسٍ حيث افتقد الناس إلى الشعور بالطمأنينة والاستقرار، فانصرفوا عن الفكر المجرد إلى النظر في حياة الإنسان اليومية.

أما ما نقصده بالاختلاف اليسير الذي أشرنا إليه آنفًا فنعني بذلك أن مدار البحث الفلسفي من قديم الزمان انحصر في النظرة للوجود والمعرفة، حيث عرّف أرسطو الفلسفة بأنها البحث في الوجود بما هو موجود بالإطلاق رغبة في معرفة العلل البعيدة والمبادئ الأولى، وظل هذا الاتجاه قائمًا في الفلسفة التقليدية عند المحدثين وبعض المعاصرين، ثم نقلت أكثر الفلسفات المعاصرة مجال التفلسف من دراسة الوجود بعلله البعيدة إلى البحث في وجود الإنسان.

وقد أقرت هذا الوضع في اتجاهات الفلسفة المعاصرة من المادية الجدلية إلى الوجودية إلى البرجماتية، فقد رأينا فكرة ماركس عن نمو الحياة الإنسانية فردية كانت أو اجتماعية إذ تتوقف في رأيه على الظروف المادية والاقتصادية، فليس وجدان الناس وأفكارهم هي التي تعين وجودهم، وإنما وجودهم الاجتماعي الذي يعين وجدانهم، وتقوم الفلسفة الوجودية على تصوير مغاير للنظر الفلسفي التقليدي فهي قائمة على عكس هذا التصور، وتعتقد أن الوجود أسبق من الماهية، كما سنرى عند الدراسة التفصيلية للمذهب. كما طغى عليها تيار العبث فيذكر سارتر أن الإنسان هو الموجود الذي يشعر بأنه قد وجد جزافًا، وأنه يدرك ذاته بوصفه عبثًا لا طائل تحته، ويزعم أن الإنسان يعرف دائمًا أنه زائد عن الحاجة !!.

أما عن التظاهر بالقوة وقعقعة السلاح، فلا ينبغي أن تخيف أحدًا، فإن الأسلحة والجيوش لا بد لها من بشر يحملون في صدورهم معنى وهدفًا للقتال، إذ لابد من عقيدة وفكر أو فلسفة تتضمن الإيمان بفكرة وتحث على الحركة نحو هدف،يقول توينبي: (ولكن هذه الحضارة الغربية لا تزال تغط في سباتها، في الوقت الحاضر، فهي في الخارج أشبه شيء بالثور الهائج، ولكنها في عقر دارها حسناء ناعسة)[1].

وأثارته ظاهرة التفاوت في توزيع خيرات العالم والظلم الواقع على الأكثرية

(١) الحضارة في الميزان -ترجمة أمين محمود الشريف -مراجعة محمد بدران ص ٨٤ ط الحلبي بدون تاريخ (وزارة التربية والتعليم) قسم الترجمة.



بسبب استئثار الأغلبية (ذلك أن التفاوت في توزيع خيرات هذا العالم، وهو أمر ذميم على الدوام، قد أصبح جريمة أخلاقية شنعاء بعد إذ لم تعد له ضرورة عملية وذلك في مجتمع قد توصل إلىمعرفة الوسيلة المؤدية إلى زيادة الثروة ووفرتها)(١).

ولم يستطع الفكر الفلسفي النجاح في رفع المعنويات، لأنه لا زال يدور في حلقة مفرغة فلم يقدم عونًا للإنسان الحائر هناك.وها هو (كولن ولسن) يصف لنا الفلسفة في القرن العشرين بقوله: (وإذا كان هدف الفلسفة البحث لمعرفة ومكانة الإنسان فيه، نحن مازلنا كما تركنا ديكارت المستريح فوق أريكته، ولم نتقدم خطوة واحدة من بعده، وكل أقوال الفلاسفة ناقضها فلاسفة آخرون، أو ناقضها الفيلسوف نفسه، ففي بعض الأحيان يكتب فيلسوف ما فكرة ما، ثم يأتي ويكتب فكرة جديدة تنسف أساس الفكرة الأولى (٢).

وسنتناول بالبحث مذهبين معاصرين:

(١) الوجودية (٢) البرجماتية.

---

(١) نفسه ص ٣٥.

(٢) كولن ولسن: ما بعد اللامنتمي ص ٧٨. ترجمة يوسف شرورو وعمر يمق- منشورات دار الآداب -بيروت إبريل سنة ١٩٨١م.

(١) الوجودية وموقف الإسلام منها:

تنسب كلمة (الوجودية) إلى الوجود، لا الوجود المطلق، ولكنها تعني أن يهتدي الإنسان إلى وجوده بنفسه، لا بالتحليل النفسي والمراقبة الباطنية، ولا يهتدي بهدي الأخلاق المقررة وأصول الآداب المتواضع عليها؛ لأنها تنشأ قبل نشوء الأفراد، وإنما تهتدي إلى وجودنا بثورة في أعماق هذا الوجود: أي بصدمة عاطفة قوية، أو بيقظة من يقظات الضمير، أو بضربة من ضربات التجارب تفصلنا من المجتمع الذي نعيش فيه، أو نتناول مكاننا منه بالتحويل والتبديل[١]. لقد انطفأ بريق هذه الفلسفة ولكن بقيت خمائرها في قلب بعض المذاهب الأدبية، وتؤدي وظيفتها بواسطة القصص والمسرحيات[٢].

بدأت الوجودية بمؤسس هذا المذهب في العصر الحديث سورين كركجرد الدنمركي، وكانت حياته تفسر مذهبه، إذ صدم في مقتبل شبابه، ثم تعددت المذاهب فأصبحت وجوديات كثيرة، وكان الأساس الصحيح التي تقوم عليه الوجوديات السليمة هو إنصاف الفرد من طغيان الجماعة على استقلاله -كحركة رد فعل ضد طغيان المذهب الشيوعي - وسيطرة الجماعة على الفرد، سرت به صدمة عاطفية فاختار وجوده أن يعيش على سنة السيد المسيح ﷺ في هذه الدنيا التي لا تجمع فيها القداسة والوجاهة، وكان يؤمن بحق الفرد في اختيار عقيدته أعظم من حق الكنيسة وحق الجماعة، والفرد وحدة غير قابلة للتكرار، وكل ما يستطيعه المؤمن للمؤمن أن يريه بالمثل المحسوس أن باب الاختيار مفتوح وأنه إما أن يختار وجوده بإلهام ضميره أو يضيع[٣].

أما الصورة الأخرى فهي صورة من صور الإباحية الأخلاقية يقيمها أصحابها

---

(١) العقاد: أفيون الشعوب - دار الاعتصام ص ٩٩ ط ٧٥م المذاهب الهدامة.

(٢) وامتدت في تيارات أخرى انتشرت في الثلث الأخير من القرن العشرين وهي التي تسمى بفلسفات (ما بعد الحداثة) والتي انبثقت من فلسفة هيدجر على التحديد (حصاد فلسفة القرن العشرين) ص ١٤ د/ عطيات أبو السعود منشأة المعارف بالإسكندرية سنة ٢٠٠٢م.

(٣) أفيون الشعوب ص١٠٠، ١٠١.

على سند فلسفي يسوغون به ضعفهم وانحلالهم وهم يخجلون من الضعف والانحلال بغير سند منسوب إلى الفكر والفلسفة(١).

ولم يبعد المذهب على هذه الصورة التي تركها كيركجارد (١٨١٣-١٨٥٥م)(٢)، إذا انتقل في فرنسا على يد أمثال سارتر وألبرت كاموس وسيمون دي بوفوار، وخضعت لسمات خاصة، ففيها النـــزعة الوجدانية وفيها الإيمان بحرية الفرد وفيها التمرد على سلطان الكهانة(٣).

وانتقلت هذه الأفكار ضمن ما انتقل إلى العالم الإسلامي من خلال ترجمة الأعمال الفلسفية والأدبية، ولكن لم تعرف الوجودية على الأغلب في العالم الإسلامي كفلسفة بقدر ما عرفت مما سرى من آثارها في الأعمال الأدبية كالقصة والرواية التي عبرت عن حالة الغربة والضياع واللاجدوى لا سيما عقب الحرب العالمية الثانية، أو أنها ظهرت بسبب تضاعف الخطر على وجود الفرد بعد ظهور الشيوعية والنازية والفاشية وما إليها التي تلغي حق الفرد في جانب حق الدولة أو الجماعة.

وارتبطت الوجودية في الأذهان لدى المثقفين بعامة بسارتر وإنتاجه الفلسفي والأدبي، وأكثر ما تتمثل آراؤه في رواياته المسرحية، وأبطاله المعروضة في تلك الروايات ومنهم من يستبيح الإجرام و الشذوذ أو التبذل أو الخيانة(٤)، ولذا فسنقتصر على الإلمام بآرائه توطئة لنقدها من وجهة النظر الإسلامية.

الأساس الفلسفي للوجودية:

تقوم الوجودية كفلسفة على فكرة رئيسية مؤداها أن الوجود أسبق من الماهية،

---

(١) المصدر نفسه ص ١٩٩.

(٢) يوصف بأنه كان سوداويا مرهف الحس، منطويًا على نفسه، شديد التدين، صار قسيسًا بروتستانتيا، وهاله ما وجد في بيئته من تناقض ورياء؛ إذ تدعي أنها مسيحية ولا تعمل بتعاليم المسيح ﷺ، ورجال الدين فيها يرددون هذه التعاليم ويعيشون كسائر الناس، فتبقى أقوالهم عديمة الأثر لانعدام الحياة فيها، فتألم وحزن وثار على الكنيسة الرسمية. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديث ص٤٥٦/ ٤٥٧.دار المعارف ١٩٦٩م.

(٣) المصدر السابق ص ١٠٥.

(٤) العقاد: بين الكتب والناس ص ٢٦.



ويعرف سارتر الوجودية بأنها مذهب إنساني، إلا إنـــه يلح في تحليل النواحي القذرة البشعة من الإنسان في قصصه ومسرحياته، ويعود موقفه الميتافيزيقي إلى الادعاء بأنه يجب البدء من (الذاتية) لدراسة الإنسان، فينظر إليه كما هو موجود في بيئة معينة وفي كل فرد دون اعتبار للمعنى الكلي الذي يقال إنـــه يمثل الماهية[1].

وفي هذا الصدد يقول سارتر: (إن ذلك يعني أن الإنسان يوجد قبل كل شيء، يصادف ويظهر في الطبيعة والكون ومن ثم يحدد ويعرف)[2].

فما هي الطريقة التي يقرر بها الفرد وجوده؟

عند بعضهم أن وجود الفرد يتقرر ويتحقق بإطلاق العنان لرغباته وشهواته يفعل ما يشاء ولا يبالي العرف أو الدين، وعند فريق آخر من الوجوديين أن الفرد يتحقق وجوده إذا اتصل بالوجود الأعم، وجود الإله أو وجود الكون، وعند البعض منهم يتحقق وجود الفرد بمواجهة المخاوف والأخطار والتعرض للقلق والمحنة واستخراج كل قوة في أعماق النفس بتجربة الخوف والتغلب عليه وقبول الأقدار قبول الاختيار[3]، وهكذا تتراوح آراء الوجوديين بين المؤمنين والملحدين، أما أكثرهم تطرفًا -وهو سارتر اليهودي الفرنسي فإنه يقرر أن: الإنسان كما تتصوره الوجودية ليس له في البدء أي وجود حتى يمكن تعريفه وتحديده، وأن هذا التعريف وهذا التجريد لا يصح وجودهما إلا بعد أن يكون الإنسان قد وجد على الشكل الذي يوجد نفسه عليه).

وتصور سارتر ناجم عن إلحاده وكفره، إذ ينكر ماهية الإنسان المخلوق سلفًا[4]، وبعبارة أخرى فإنه ما دام الفرد هو الموجود الحقيقي، فلا معنى للقول بالطبيعة البشرية، والقول بالأخلاق التي تفرضها هذه الطبيعة، أو بالأقدار التي رسمت لها طريقها قبل أن تبرز إلى عالم الوجود[5].

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤٣٤.

(٢) سارتر: الوجودية مذهب إنساني ص ٣٧ ترجمة عبد المنعم الحفني سنة ١٩٧٧م.

(٣) العقاد: أفيون الشعوب: ص ١٠٨، ١٠٩.

(٤) سارتر: الوجودية مذهب إنساني ص ٣٧.

(٥) عباس العقاد: بين الكتب والناس ص ٢٥.



وإزاء افتقاد الإنسان لطريق الهداية، فإنه لن يجد عونًا في هذه الأرض ولن يجد ما يهديه أو يحدد له معالم سيره، ولذلك فعلى عاتق الإنسان وحده يقع عبء تفسير معالم الحياة التي هي أشبه بالطلاسم.

وما دام الإنسان مدعواً في كل لحظة لعملية يسميها (اختراع الإنسان) إنه يحتاج إلى تغيير أخلاقه دون التوقف عند مبادئ ثابتة.

وهنا يحس بالمأزق؛ لأن هدم أسس الأخلاق وإنكار القيم الأزلية لا يبقى على شيء له أهمية واعتبار في الحياة، ويصبح الفرد قادرًا على التصرف كما يشاء وعاجزًا في الوقت نفسه عن الحكم على تصرفات غيره. وعندئذ نراه مضطرًا للإبقاء على حد أدنى لثبات الأخلاق، فيعترف بأنه مهما كانت الأخلاق متغيرة فإنه لا يعدم منها مظهرًا يصح أن يعتبر شاملاً(١).

وإذا اعترف بثبات الحد الأدنى، فما المانع من إقرار الحد الأعلى، فالأخلاق قيم كيفية وليست مقادير كمية كالدينار والدرهم؟

النقد الفلسفي للوجودية:

أول ما يقال أن تصور سبق الوجود على الماهية خطأ في العقل والمنطق، وخطأ في القياس والاستدلال، (فوجود النوع الإنساني أولا وجود حقيقي صادق في الحس كصدق وجود الفرد أو أصدق؛ لأن وجود النوع الإنساني حقيقة (بيولوجية) من حقائق اللحم والدم، وليس فرضًا من فروض التصور في الأذهان، ولا يتم كيان الفرد نفسه إلا إذا نضجت منه الوظائف النوعية التي يتحقق بها وجوده كما يتحقق بها النوع)(٢).

كما يفهم أيضًا بأنه لا يتم بوصف مظاهر خيرة من مظاهر الحياة بل لا يصور إلا الجبان والفاسق والضعيف والمائع وصاحب الخلق المنحل متناسيًا مظاهر الحياة الآملة في المستقبل، فكأنه ينظر دائمًا إلى الذين هم فضلات في جسم الإنسانية متخذين منهم مقطع النظر إليها جميعًا، فأدى ذلك إلى التشاؤم والقلق والسخط

(١) سارتر: الوجودية مذهب إنساني ص ١٠٦.
(٢) العقاد: بين الكتب والناس ص ٢٦.



والشك في الخير والحق والقيم[١] ولذا غاب عن الوجودية أو تعمدت نكران الأحاسيس البهيجة للإنسان متمثلة في معاني لا يمكن حصرها، نذكر منها على سبيل المثال مظاهر إنسانية لا ينكرها إلا من انطمست بصيرته، والأمثلة على ذلك كثيرة، كحنان الأم وتضحيات الأب ومحبة الأهل والأخوة والأصدقاء وكابتسامة الطفل وإشراق الشمس وضوء القمر.

إن الوجوديين يتعمدون إنكار الأحاسيس بالانتصار والنجاح ومتعة الوصول إلى الأهداف وخبرة السعادة بالتضحية والإيثار وغيرها من مباهج الحياة ومتعها المشروعة.

وهذه الأدلة مستمدة من أحاسيس وجدانية وخبرات إنسانية لا يخلو منها كلها أو بعضها إنسان قط، وإلا أصبحت الحياة غير محتملة، ولأقبلت البشرية كلها على الانتحار الجماعي لو اقتصرت على الصور الممسوخة التي يقدمها سارتر في قصصه ومسرحياته، ولما قامت حضارات ولما قرأنا عن تاريخ أمم عاشت قرونًا طويلة ولدمر الإنسان نفسه بنفسه.

يرى الفيلسوف كارل ياسبرز أننا في العصر الحاضر في حاجة إلى فلسفة (العقل والإيمان) لا الفلسفة (الوجودية) و(الوضعية).

وتعليل ذلك أن الوجود العياني المشخص الذي يعتد به (الوجوديون) و(الوضعيون) المحدثون أيما اعتداد، لا يمكن أن يكون المرجع لكل شيء في الكون، بل إن فوقه وجودًا آخر متميزًا عنه كل التميز، مجاوزًا له تمام المجاوزة، ولا يكون ذلك الوجود العياني وجودًا إلا بالقياس إليه، وهذا الوجود الآخر المتميز المجاوز هو (المتعالي) وفي عقيدتنا هو الله -سبحانه وتعالى-.

وفي التصور الفلسفي الوجودي والوضعي نرى الإنسان وقد غرته نفسه وظن أنه الكائن الوحيد، ونسي خالقه عز وجل الذي خلقه فسواه فعدله.

وهنا يصف لنا ياسبرز الطريق الذي يسير فيه الإنسان الحديث في المجتمع الوجودي، (الوضعي)، (الجدلي) بأنه طريق موغل في الظلام، إذ أعرض الإنسان عن

---

(١) عبد المنعم خلاف: العقل المؤمن ص ١٣٨.

العقل، وكفر بالله تعالى، فضلّ ضلالا بعيدا، وأضحى بلا روح، حين اغترب عن نفسه، ونضبت آماله، فاستبدت به الهواجس والهموم. ثم يصرخ هذا الفيلسوف بما يراه مخرجًا من هذا المأزق وحلاِ لهذه المشكلة، فيرى أن واجبنا في هذا العصر -الذي يسوده الخرق والجموح أن ندعوه إلى الثقة بالعقل والإيمان بالغيب، ومجاوزة "الزماني" للتطلع إلى الأبدي: تلك هي السبيل إلى "تأنيس" الإنسان، أي تلطيف سره، وتفريج كربه وتحويل مقامه من الغربة إلى الخلوة ومن الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل.

ويقول أخيرًا: (إننا نريد أن نستوثق من بقاء شيء أبدي، حتى في أبشع ضروب اليأس والدمار.. وفي البأساء والضراء، نريد أن نتأمل أصل الإنسان)[١].

سيطرت الفلسفة الوجودية -كما يقرر جارودي- أكثر من ثلث قرن، وكانت في أسلوب مواجهتها للعالم تمثل صورة الفردانية اليائسة. وربما كان فضلها الوحيد هو إبراز الذاتية ومسئولية الإنسان أمام الاختيار، وكان ذلك ضروريًا في وقت سادت فيه نظم العسكرية إبان الحرب، وعقب الهزيمة الشاملة للفاشية الهتلرية، وانتشار مآسي الاشتراكية (البيروقراطية)[٢] التي قامت تنكر فردانية الفرد.

أما موطن الضعف القاتل في الوجودية فإنها ضحت -في رأي جارودي- بالعقلي وبالموضوعي، وأيضًا (بالصرامة العلمية وبالنظم الموروثة، فتوهمت أن التاريخ من صنع وانبثاق المشروعات الحرة فقط)[٣].

وظهرت أيضًا خيبة الأمل في فلسفات الوجود نتيجة فشلها في إقامة العلوم الإنسانية لاعتمادها كليا فقط على الذات والاستغناء عن الموضوعية عند معالجة

---

(١) كارل ياسبرز: مستقبل الإنسانية ص ٩/ ١٠ -ترجمة وتقديم د. عثمان أمين- ط الدار القومية للطباعة والنشر سنة ١٩٦٣م.

(٢) لفظ يشير في أصله إلى اسم المكتب بالفرنسية Bureau ثم أصبح مصطلحاً على أعمال التعقيدات المكتبية أو (الروتين).

(٣) جارودي: نظرات حول الإنسان ص ٢٩٧ -ترجمةد. يحيى هويدي- المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة سنة ١٩٨٣م.

الروابط الإنسانية[1].

وبوعي جارودي وفهمه العميق للفلسفة الوجودية أخذ في نقد روادها واحدًا فواحدًا، فمنهم سارتر الذي وصف الحياة بأنها مجرد عاطفة أو شغف غير مُجْد.

وألبير كامي المروج لفكرة (العبث) غير المجدي لم يكتف بعرضها مجردة، بل خلطها بفكرة أسطورية تنسب إلى (سيسيف) الذي يظل إلى الأبد يدحرج حجرًا إلى قمة بالجبل، وعندما يصل الحجر إلى القمة يسقط فيعود (سيسيف) لدفعه أملاً في الوصول إلى القمة وهكذا إلى ما لا نهاية.

ويشفق جارودي من آثار هذه الفلسفة على الشباب، إذ تدفع به إلى اليأس واعتبار الحياة جحيمًا أو هاوية يسيرون إليها بعين مغمضة !!.

ويسأل في حيرة: كيف أصف هؤلاء المفكرين والكتاب؟

ثم يجيبنا بقوله: (إنهم سفاحو الثقافة والفكر) !!.

ويرى في النهاية أنه أمام هذا الفكر الفلسفي الباعث على التشاؤم والحاض على اليأس، تلمع بارقة الأمل في الإسلام ولكنه - بفهمه للشعب الفرنسي _ يرى مخاطبته بلغته، ويعني بذلك (ألا يكتفي بترديد التعاليم ويعرف كيف يغوص إلى الروح، روح الإسلام، هنا فقط تظهر بارقة الأمل، الأمل في بعث جديد)[2].

وينبغي أن تأخذ هذه المشورة دورها التنفيذي على أيدي الدعاة والمجالس والهيئات الإسلامية والجهات الرسمية والشعبية ببلاد المسلمين، فإن آراء هذا الفيلسوف الكبير لم تجد بعد -مع الأسف- ما تستحقه من العناية الجديرة بها في عالمنا الإسلامي، مع أن (حدث) إسلامه يعتبر بلا مبالغة من أهم الأحداث الثقافية في السنوات الأخيرة !!

ويسقط سارتر إلى هاوية الإلحاد عندما يصور الإنسان بغير عون في هذه الأرض، ولن يجد ما يهديه أو يحدد له معالم سيره، ثم يدمر الإنسان الفرد والمجتمعات معًا عندما يصف الأخلاق بأنها متغيرة، تتغير طبقًا لما يقع الفرد عليها من اختيار

---

(١) نفسه ص ٢٩٨.

(٢) جارودي: محاضرة (حوار الحضارات) كتيب مصلحة الاستعلامات ص ٣٣.



فيقول: (فكل فرد هو عالم قائم بذاته يصنع لنفسه أخلاقه وآدابه وعقائده وآراءه، فيختار الإباحية إن شاء، وهو المسئول عما يصيبه من جراء إباحيته أو جراء نسكه وزهده)[١].

أما التلاعب بالقيم الأخلاقية الثابتة فهو الباب الذي فتح على مصراعيه للفوضى اللا أخلاقية المدمرة لكيان الأفراد والأمم.

ولئن كان الزهد والنسك أخف وطأة من الإباحية، فإن اتخاذ الزهد مسلكًا للحياة يحتاج إلى عقيدة راسخة وفضائل أخلاقية سامية لم نعثر عليها عند الوجوديين، إذ كان الغالب عليهم حياة الإباحية والفوضى والشذوذ.

إليك مثلا قول (هيدجر) في وصفه (للقلق) كعاطفة (وجودية) (.. وحينما يستولي على أنفسنا الشعور بالقلق، فهنالك لا بد من أن ندرك أنه قد قذف بنا إلى هذا العالم على الرغم منا، وأنه قد خلي بيننا وبين ذواتنا، وإننا (مهجورون) لا نجد في خلقنا أية دعامة نستند إليها، ولا نلمح أمامنا أي هدف ننـــزع إليه، ولا نرى فوقنا أية قوة عليا تعيننا على التحكم في مصيرنا)[٢].إن هذه العبارة فضلا عن احتوائها على إلحاد صريح فإننا نشفق عليه وعلى أمثاله، لأنه هو الذي وضع نفسه في هذا الموضع وبعد ذلك نقول له: إن القلق الدائم يعصف بالنفس الإنسانية ويتهاوى بها إلى حضيض اليأس، إنه كالنار تأكل الأخضر واليابس، وتحيل الإنسان إلى ريشة في مهب الريح، تعصف به حيثما تشاء.

ولا ننكر أنه قد يمر بالإنسان قلق عابر مصدره الخوف على فقد شيء أو السعي نحو تحقيق هدف، أو مواجهة مواقف طارئة غير مألوفة، ولكن كل هذه الألوان من القلق أقرب إلى التوتر النفسي الذي لابد منه في الحياة اليومية، وسرعان ما يتغلب عليه بالإقبال والعمل والقلب المؤمن، ونحن نعرف -معشر المسلمين- أن العاصم من القلق العاصف هو الإيمان بالقدر، وفي الوقت نفسه لا يبقى في النفس خوف حقيقي إلا من الله عز وجل.

---

(١) سارتر: الوجودية مذهب إنساني ص ٢٥.

(٢) د. زكريا إبراهيم. دراسات في الفلسفة المعاصرة ص ٤٣٤/ ٤٣٥ - مكتبة مصر ط القاهرة ١٩٦٨م.

وإذا تكلمنا بلغة علم النفس، تبين لنا أن انفعال (الخوف) من الله تعالى وحده يحقق للإنسان الحياة الأفضل ما دام مسلحًا بسلاح الإيمان، لأن (الخوف الحقيقي الذي يشعر به المؤمن هو الخوف من الله تعالى، لأن إيمانه بالله لا يجعله يخاف الموت، أو الفقر، أو الناس، أو أي شيء آخر في العالم، وإنما هو يخاف فقط من غضب الله وسخطه وعذابه)(١).

ويشرح لنا الدكتور محمد عثمان نجاتي وظيفة الخوف من الله تعالى في حياة المؤمن بقوله: (إنه يجنبه ارتكاب المعاصي، فيقيه بذلك من غضب الله وعذابه ويحثه على أداء العبادات والقيام بالأعمال الصالحة ابتغاء مرضاة الله، فالخوف من الله يؤدي في نهاية الأمر إلى تحقيق الأمن النفسي، إذ يغمر المؤمن شعور الرجاء في عفو الله تعالى ورضوانه **﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾** [فصلت: ٣٠] (٢).

إن القلق وأحاسيس التشاؤم ليس حالة دائمة، ولكنه إحساس نفسي مؤقت وينبغي للإنسان لمقاومة أحاسيس القلق والتشاؤم أن يتذكر أنه أوتي من النعم الكثيرة التي لا تعد ولا تحصى تبعث على الفرح والتفاؤل -بدلاً من القلق والتشاؤم الوجودي- وإذا فتش في حياته اليومية -لا السنوات الماضية فحسب- فسيعثر على جوانب السرور والبهجة التي لا تخلو حياة الإنسان منها قط.

ومع ذلك فإن المسلم يؤمن بأن السعادة في هذه الحياة ليست كاملة ولا تامة بل يشوبها الأكدار. وعلى المسلم في حركته نحو حياة أفضل أن يستزيد من أعمال الخير نحو نفسه -بمحاربة هواها ويحذر من الخطايا لأن المصائب تأتيه بسبب معاصيه- ونحو الغير بالعون بالجهد والمال كلما أمكنه ذلك. وهو في هذا السعي الدءوب يأمل في حياة أفضل، حياة أخرى متحققة حتماً.

ومن هذه الزاوية ربما نستطيع فهم بعض الحكم من العبادات التي تصاحب المسلم حتى الموت -أي نقلته من حياة إلى حياة أخرى- فالصلاة مثلاً تؤكد المعنى

---

(١) د. محمد عثمان نجاتي: القرآن وعلم النفس ص ٧١- ط. دار الشروق ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

(٢) نفسه.

الذهني للعبودية لله تعالى، وتوحد بين النظر العقلي الإيماني والحركة الجسمانية في تثبيت المعنى وترسيخه بأن الإنسان لا بد من خضوعه لله تعالى وحده، والصيام ليذكر الإنسان بخاصيته الروحية ويسمو به من غرائزه الحيوانية، وتؤدي الزكاة دورها في تغلب الإنسان على شحه وبخله وتعوده على المشاركة والإيثار، فتنمي في نفسه عاطفة المشاركة الجماعية، وتتحقق العبودية الكامنة للإنسان بأداء شعيرة الحج، فإنه كما يصفه ابن تيمية (مبني على الذل والعبودية لله عز وجل) وهو عاصم من الانحراف الفلسفي الجاحد الذي يحول الإنسان إلى فرعون أحيانًا.

هذا فضلاً عن الأوراد التي يواظب عليها المسلم من قراءة القرآن الحكيم وتدبره والالتزام بسنن الرسول ﷺ في الأذكار والأعمال صباح مساء، ويشكل ذلك كله ارتباط دائم بعقيدة التوحيد، يعمقها، ويقوم سلوك المسلم إذا انحرف أحيانًا أو نسي هدفه وغايته.

إن الجانب الإيجابي في هذه الفلسفة هو الحرية الإنسانية وتحمل الإنسان نتائج هذه الحرية[1]، ولكن هناك شقاً آخر إذ لا تصبح الحرية فيها ذات هدف إنساني وقيمة إيجابية إلا إذا تقيدت بالقيم الأخلاقية، وبغير هذا الالتزام كانت هذه الحرية هادمة للفرد وللمجتمع وللبشرية.

يقول سارتر في تعريفه للحرية بغير التزام (إنهم يكتشفون في وقت واحد أن كل الأفعال الإنسانية سواء، وأنها -بحتمية مبدئية- محكوم عليها جميعًا بالفشل.. وهكذا يستوي آخر الأمر أن أثمل بالشراب في وحدتي أو أن أقود الشعوب. وإذا كان لأحد هذين الفعلين أن يمتاز على الآخر، فلن يكون ذلك بفضل هدفه الواقعي، بل بسبب درجة ما يملكه من وعي لهذه المثل)[2].

إن فلسفته في الحرية تتضمن مغالطة ظاهرة عندما يساوي بين أفعال الإنسان، فهل تتساوى الأفعال حقًا؟

---

(١) هنري توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر ص ٥٣٢.

(٢) جارودي: الأخلاق والدين ص ٤١ نقلاً عن سارتر في (الوجود والعدم) ترجمة نزيه الحكيم- ط دار الوثبة بدمشق.

إذا تصورنا الإنسان في حركته الحرة نحو الأهداف إنما يتحرك وفق صور ذهنية وقيمٍ معنوية، تصحبها انفعالات وجدانية تدفعه إلى السلوك العملي نحو هدف يختاره مسبقًا بعد المفاضلة والمقارنة بينه وبين غيره، فليس فعل الإنسان الذي يسعى للرزق أو طلبًا للعلم أو معاونة الآخرين، كالإنسان الذي ينوي ارتكاب جريمة، فكيف تتساوى الأفعال الإنسانية؟

إن المثال الذي ضربه سارتر يتضمن مغالطة لا تخفى على أحد، إذ يسوي بين فرد يشرب الخمر حتى الثمالة وآخر يقود شعبًا بأكمله.

ويرى جارودي أن تصور الوجودية للحرية المجردة الصورية تؤدي إلى تطبيقات عملية تبعث على الذعر[١] !!.

ويرى جارودي -بناء على ذلك- أن الوجودية لا تحمل لمشكلتنا أي حل، إذ ليس هناك ريب في أن (هذه النظرة إنما تنـزع إلى شحذ شعورنا بالمسئولية ولكنها في الوقت نفسه تجعلنا ننسى أن المرء ليس مسئولا تجاه نفسه فحسب، بل أيضًا تجاه مجتمعه وطبقته ووطنه)[٢].

ولابد من الإشارة إلى أنه قال ذلك قبل إسلامه، ولكنه عندما أسلم وفهم عقيدة الإسلام ونظمه، كتب معبرًا عن المبادئ الثلاثة في الاقتصاد والتشريع والسياسة (فإن الله تعالى وحده مالك كل شيء، وهو سبحانه وحده الذي يشرع، وهو أيضًا عز وجل وحده الآمر الناهي)[٣].

إذن، فالمبدأ الأساسي في الإسلام لا يجعل الاتجاه نحو المجتمع أو الطبقة أو الوطن، بل طاعة لله تعالى ولرسوله ﷺ انطلاقًا من عقيدة التوحيد، لا يقوم المجتمع في ضوئها على أساس مبدأ (إعلان حقوق الإنسان) وإنما يقوم على تعاليم سماوية تحدد واجبات الإنسان[٤].

(١) نفسه ص ٤٢ وقد علق بالعبارة أعلاه على قول سيمون دى بوفورا (افعل ما ينبغي لك وليكن ما يكون).

(٢) نفسه ص ٤٣.

(٣) جارودي: ما يعد به الإسلام ص ٩٥.

(٤) نفسه ص ٩٩.



وبعد النقد يأتي البحث عن الدوافع. يقول الأستاذ العقاد:

(ومن الخير أن تدرس المذاهب الفكرية بل الأزياء الفكرية، كلما شاع منها في أوربا مذهب جديد، ولكن من الشر أن تدرس بعناوينها وظواهرها دون ما وراءها من عوامل المصادفة العارضة والتدبير المقصود)[١].

وحجته في ذلك أن سارتر نصف يهودي أو أكثر من نصف يهودي، لأن أمه يهودية ومعظم أيامه يقضيها مع اليهود.. ولن تفهم المدارس الحديثة في أوروبا ما لم تفهم هذه الحقيقة التي لا شك فيها، وهي أن أصبعًا من أصابع اليهود -كامنة وراء كل دعوة تستخف بالقيم الأخلاقية، وترمي إلى هدم القواعد التي يقوم عليها مجتمع الإنسان في جميع الأزمان[٢].

وبالمقارنة بين منظومة القيم الإسلامية وصدى الفلسفة الوجودية بالغرب يقول الدكتور محمد زكي العشماوي:

(فليس من شك في أن إيماننا بالله تعالى هو الشيء الوحيد القادر على أن يجعل لحياته معنى، وأن يجعل من وجودنا قوة، وأن يجعلنا نتمسك بالحياة ونعيشها...)[٣].

أما (الغربة) و(الغثيان) و(العبث) و(التمرد) و(اللامعقول) فهي أمراض الفكر في القرن العشرين لأنها حالات من انعدام الوزن ينتهي فيها تفكير الإنسان إلى أن الحقيقة في هذا العالم ليست إلا الفوضى، وهي حال يتجلى فيها العالم لصاحبه على حقيقة كريهة، فلا يرى فيه نظامًا ولا معنى ولا يجد فيه مبررًا لبقائه.. وإزاء انتهاء الإنسان بتفكيره إلى موقف كهذا فلابد أن ينعدم وزنه وتتلاشى الروابط التي تربط بين أجزاء ذاته فتتبعثر هذه الذات وتتفرق إلخ..)[٤].

موقف الإسلام منها:

افترض سارتر والمروجون لآرائه فروضًا نسجها في خياله وبدا منها كمسلمات

---

(١) العقاد: بين الكتب والناس ص ٣٣.

(٢) العقاد: بين الكتب والناس ص ٣٢.

(٣) ص ٤٧، ٨٦ من كتاب (دراسات في النقد الأدبي المعاصر)- دار الشروق ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م للدكتور محمد زكي العشماوي.

(٤) المصدر السابق.

لا نقره عليها للأسباب التي سنذكرها: فقد رأى افتقاد الإنسان لطريق الهداية وحمله وحده مسئولية تفسير معالم الحياة فصارت أمامه أشبه بالطلاسم، فأخذته الحيرة وأسلم نفسه لهواجس القلق ومعاول الضياع.

وهنا تظهر حاجة الإنسان استجابة لفطرته بل إنه يحتاج للإيمان أكثر من حاجته للطعام والشراب، ثم بالإيمان ذاته يعرف حقيقة نفسه، ويتمكن من تفسير الحياة فتتضح أمامه دروبها ومسالكها ويعرف غاياتها.

إذ لولا إيماننا بالقضاء والقدر لقتلنا الحزن، ولولا إيماننا برحمة الله لقتلنا اليأس، ولولا إيماننا بانتصار المثل العليا لجرفنا التيار، ولولا إيماننا بخلود الحق لحسدنا أهل الباطل أو كنا معهم، ولولا إيماننا بقسمة الرزق لكنا من الجشعين، ولولا إيماننا بالمحاسبة عليه لكنا من البخلاء أو المسرفين، ولولا إيماننا بعدالة الله لكنا من الظالمين ولولا رؤيتنا آثار حكمته لكنا من المتحيرين)[1].

وهكذا فإن الإيمان بالله تعالى ورحمته هو الركيزة التي يستند إليها كل خير، فمن هدمها فقد هدم كل شيء، وعندئذ تصبح الحياة سأمًا والكون عدمًا كما يزعم سارتر وهدجر.

أما المسلم فهو يعرف الغاية من خلقه، فإن الله سبحانه ابتلى العباد بالنعم كما ابتلاهم بالمصائب، وعد ذلك كله ابتلاء؛ فقال: ﴿**وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً**﴾ [الأنبياء: ٣٥] وقال ﴿**إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُم أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾ [الكهف: ٧] وقال ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾ [الملك: ٢] وقال: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾ [هود: ٧] فأخبر سبحانه وتعالى أنه خلق العالم وقدر أجل الخلق، وخلق ما على الأرض للابتلاء والاختبار[2].

وهذا الابتلاء إنما هو ابتلاء صبر العباد وشكرهم في الخير والشر والسراء

---

(١) د. مصطفى السباعي: هكذا علمتني الحياة ص ٩٥، ٩٦.

(٢) ابن القيم: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص ١٣٢- ط الخانجي ١٣٢٣هـ.

والضراء، ووردت الأحاديث الكثيرة في بيان ما يقابله المؤمن في حياته من ابتلاءات طوال عمره منها:

عن صهيب الرومي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**عجبًا لأمر المؤمن إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له**» (رواه مسلم).

وعن مصعب بن سعد عن أبيه ﷺ قال: قلت: يا رسول الله أي الناس أشد بلاء (أي محنًا وشدائد)؟ **قال: «الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل. يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان دينه صلبًا اشتد بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ابتلاه الله على حسب دينه فيما يبرح البلاء البعيد حتى يمشي على الأرض وما عليه خطيئة»** رواه ابن ماجه وابن أبي الدنيا والترمذي. وقال حديث صحيح حسن.

وسنوضح تفاصيل ذلك ببعض آراء علمائنا ومفسرينا:

روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق ﷺ أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا**﴾ [المؤمنون: ١١٥].

لم خلق الخلق؟

فأجاب: لأن الله كان محسنًا بما لم يزل فيما لم يزل، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه، وكان غنيًا عنهم، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة، ولكن خلقهم وأحسن إليهم، وأرسل إليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل، فمن أحسن كافأه بالجنة، ومن عصى كافأه بالنار[1].

فأشار إلى إحدى صفات الله عز وجل، ثم أوضح دور الرسل في إبلاغ الحقائق المتصلة بعالم الغيب من تعريف البشر بوحدانية الله عز وجل وإفراده بالألوهية كما نفهم من رده أيضًا معنى الجزاء بالثواب والعقاب المترتب على السلوك الإنساني الحر في هذه الحياة.

لم يخلق الإنسان إذن عبثًا، ولم يلق به إلى الحياة بغير هدف كما يظن

---

(١) ابن تيمية: شرح حديث النـزول ص ١٥٩- ط منشورات المكتب الإسلامي -بيروت ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

الوجوديون، ويزيدنا ابن القيم إيضاحًا، فيرى أن الله عز وجل خلق العباد، وخلق الموت والحياة وجعل ما على الأرض زينة لها ليبلو عباده ويختبرهم أيهم أحسن عملاً أي أن الحكمة من الحياة الدنيا تتمثل في الابتلاء أو الاختبار، ويمضي فيشرح لنا حكمة الله في تهيئة أسباب الابتلاء وتنويعها بين أسباب داخلية في نفوس العباد، وأخرى خارجها. فزود الإنسان بالعقل والسمع والبصر والإرادة والشهوة والقوى والطبائع والحب والبغض والميل والنفور والأخلاق المتضادة المقتضية لآثارها اقتضاء السبب لسببه. ويضع في مقابلها في الخارج الأسباب التي تطلب النفوس حصولها لها لتنافيه وتكره حصوله فتدفعه عنها، ثم أحد أسباب هذا الابتلاء بأن وكل بها قرناء من الأرواح الشريرة الظالمة الخبيثة وقرناء من الأرواح الخيرة العادلة الطيبة، وجعل دواعي القلب وميوله مترددة بينهما، فهو إلى داعي الخير مرة وإلى داعي الشر مرة ليتم الابتلاء في الدار الدنيا -وهي دار الامتحان- وتظهر حكمة الثواب والعقاب في دار الجزاء، وكلاهما من الحق الذي خلق الله السموات والأرض به ومن أجله[1].

والحق أن الباحث المستند إلى الكتاب والسنة يستطيع أن يستخلص أصولاً لهذه المسائل المتشابكة، كمسألة الخير والشر، وماهية الإنسان، والقضاء والقدر، ومدى حرية الإنسان في الفعل، إلى غير ذلك من المسائل التي تشكل معالم بارزة في حياة الإنسان ومصيره.

إن في القرآن والسنة حقائق أساسية تتناول خلق الإنسان ومكوناته والحكمة من الخلق، وبيان الغرض من الحياة الدنيا، وما هي حدود الحرية الإنسانية التي تخضع في حقيقتها للهيمنة الإلهية[2] ومن هذه الحقائق، إن الإيمان بالله أمر فطري في النفس البشرية وأنه الأساس في السلوك البشري خلال رحلة الإنسان من الدنيا إلى الآخرة، وما أرسل الأنبياء والرسل إلا لتذكير الإنسان بهذه الحقيقة الأساسية من حقائق

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين ج ٢ ص ٦١ ط. المنيرية.

(٢) ونوجه عناية القراء والباحثين إلى الكتاب الجامع لهذا كله، تأليف الدكتور فاروق الدسوقي الذي حصل به على جائزة فيصل العالمية (١٤٠٥هـ =١٩٨٥م) بعنوان (القضاء والقدر في الإسلام) - ط. دار الدعوة بالإسكندرية.



الغيب التي تبصر الإنسان بخلقه، وتفحم أصحاب الفلسفات كالوجوديين وغيرهم.

وإذا تتبعنا بعض علماء الإسلام الذين التزموا بهذا المنهج، فإننا نعثر على اتفاقهم في التفسيرات التي استخلصوها من الكتاب والسنة، مثل ابتلاء الإنسان وامتحانه في هذه الدنيا كمرحلة انتقالية إلى دار الخلود، والخلافة التي منحها الله سبحانه للإنسان وأمده بالوسائل التي تجعله صالحًا لها. فالخلافة تستحق -كما يذكر الراغب الأصفهاني - بتحري مكارم الشريعة التي يبلغ بها الإنسان ذروة الكمال الإنساني بالتخلق بالأخلاق الفاضلة.

ويحدثنا عن هذا (الراغب الأصفهاني) فيفسر قوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾ [الأعراف: ١٢٩] وغيرها من الآيات وذلك هو الاقتداء بالباري سبحانه على قدر طاقة البشر باستعماله مكارم الشريعة، ومكارم الشريعة هي الحكمة، والقيام بالعدالة بين الناس في الحكم والإحسان والفضل، والقصد منها أن يبلغ ذلك إلى جنة المأوى وجوار رب العزة تبارك وتعالى(١).

وفي موضع آخر يرتقي بالخلافة إلى أعلى مقام، فيذهب إلى أنها (الاقتداء به تعالى على الطاقة البشرية في تحري الأفعال الإلهية)(٢).

وفي عبارة أخرى جامعة، يلخص لنا فيها الإمام عبد الحميد بن باديس تصوره للإنسان ومكانه من الكون، والغايات التي ينبغي العمل للوصول إليها فيقول:

(بُني هذا الكون الدنيوي على أن يقترن فيه الخير بالشر، وأن يتصلا وأن يشتبها وأن يحيطا بالإنسان من جميع جهاته، فتكون أعماله الكسبية في الحياة مكتنفة بهما دائرة بينهما موصوفة بأحدهما، ولابد من قدرة الله ومن سننه العامة في العالم الإنساني، وحكمته المبينة في وحيه، هي ابتلاء خلقه ليجازوا على ما يكون من كسبهم وسلوكهم بعد أن وهبهم العقل والتمييز، وأكمل عليهم نعمته بهداية الدين عدلا منه تعالى ورحمة، وحكمة أخرى وهي تمرين هذا الإنسان في حياته العملية وتدريب فكره على اختيار الأنفع على النافع والنافع على الضار، ثم سوق الجوارح

---

(١) الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٨.

(٢) نفسه ص ٢١.



إلى العمل على ذلك الترتيب وترويضها عليه)[١].

وإذا لجأنا أخيرًا إلى مفكر اتخذ المنهج السلفي طريقًا للوصول إلى الحقيقة، فإننا نعثر في نظريات ابن القيم على تفسيرات ميتافيزيقية مبنية على فهمه للآيات القرآنية يخط بها طريق الإنسان منذ خلقه إلى يوم بعثه. فقد أوضح لنا القرآن أن الله تعالى فضل آدم عليه السلام وشرفه منوهًا باسمه في الآية ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] والتفضيل على الملائكة يرجع إلى ما ذكرته باقي الآيات من انفراد آدم بالعلم، ولأنه خلاصة الوجود وثمرته، وأنه جمع ما فرقه في العالم في آدم (فهو العالم الصغير وفيه ما في العالم الكبير)[٢]، ويقصد بذلك أن حكمة الله سبحانه اقتضت خلق آدم عليه السلام من مواد مختلفة، أي من تراب الأرض والماء فأصبحت كالحمأ المسنون، ثم جفت بواسطة الريح فصارت صلصالاً كالفخار ثم قدر لها الأعضاء وغيرها، وأبدع تصويرها وتشكيلها حتى صارت جسدًا متكاملاً كأنه ينطق، إلا أن لا روح فيه ولا حياة، فلما نفخ الله تعالى فيه نفخة (انقلب ذلك الطين لحمًا ودمًا وعظامًا وعروقًا وسمعًا وبصرًا وشمًا ولمسًا وحركة وكلامًا)[٣] وإضافة الروح هنا إلى الله عز وجل هي إضافة تخصيص وتشريف.

والحديث النبوي يبين المزايا التي اختص بها آدم وحده وهي (خلق الله له بيديه، ونفخ فيه من روحه، وإسجاد ملائكته له، وتعليمه أسماء كل شيء)[٤].

كما يمتاز الإنسان بالإرادة دون باقي المخلوقات المسخرة، لأن ما يشغله هوالصراع بين الخير والشر، إذ إن النفس يدور فيها هذا الصراع بين الملك والعقل والقلب من ناحية، والشيطان والهوى والنفس الأمارة في الجهة المضادة، إذا ابتلي الإنسان بالحرب الدائرة بينهما، فإذا فاز الفريق الأول كان السرور والفرح والبهجة وانشراح الصدر، أما إذا كان النجاح من نصيب النفس والهوى والشيطان فإن

---

(١) تفسير ج ٢١ ص ١٠٦.

(٢) ابن القيم: الفوائد: ص ٥٨.

(٣) التبيان في أقسام القرآن ص ٢٠٤.

(٤) ابن القيم: الروح ص ٥٤.



الهموم والأحزان وضيق الصدر هي النتائج المحققة(١).

والنفس الإنسانية تسمى بأسماء ثلاثة طبقًا لصفاتها والأدوار التي تتعاقب عليها، فهي تارة مطمئنة، وتارة لوامة، وتارة أخرى، أمارة(٢)، وأفضل النفوس هي النفس المطمئنة، لأن الملك قرينها يسددها ويرغبها في الحق، ويزجرها عن الباطل، وذلك بخلاف النفس الأمارة فإن الشيطان قرينها وصاحبها.

هذه هي الحكمة العامة من وجود الإنسان في الحياة الدنيوية: وعلى ضوئها يسير المسلم في خطوط محددة منضبطة بواسطة الشرع.

إن الحدود الشرعية في الإسلام ترسم خط السير، ومن أهم معالمه: التقوى والخوف من الله تعالى لتردعه عن التورط في حياة الرذائل.

بل اقتضت حكمة الله تعالى ورحمته أن تتضمن الشريعة خطوطًا وطرقًا يجتازها المسلم حتى فيما أحل له من الطيبات:

إن طريقة المسلم في اجتياز هذه الحياة كالسفينة التي تمخر البحر ويحرص ربانها على ألا تتجاوز حمولتها خط الأمان، إذ لو زادت عن معدلها لأصبحت معرضة للغرق، وبالمثل فعلى المسلم في حياته الدنيوية ألا يزيد من أعباء متع الدنيا، ويفضل عليها زاد التقوى، فالتقوى بمثابة الوقود للآلات تحركها وتمضي بها قدمًا، بينما تثقل متع الدنيا وزخارفها كاهله فيعرض نفسه للغرق.

كذلك فإن حب الترف موقف قبل أن يكون استزادة من الأموال والعقبات والملابس والسيارات والمقتنيات الأخرى المحببة للنفس. قال تعالى: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ**﴾ [آل عمران: ١٤، ١٥] وقال عز وجل: ﴿**وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللهِ خَيْرٌ**

(١) ابن القيم: الفوائد ص ٥٤.

(٢) ابن القيم:الروح ص ٢٦٧.



﴿وَأَبْقَى أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ [القصص:٦٠].

وإذا كان ذلك في المتع المشروعة، فكيف بالأخرى؟

يصور لنا الإمام سعيد النورسي حياة الإنسان بين الدنيا والآخرة بالمقارنة بينه وبين الحيوان فيقول: (نعم، إن الأجهزة التي زرعت في الإنسان ليست هي لهذه الحياة الدنيوية التافهة، وإنما أنعمت عليه لحياة باقية دائمة، لها شأنها وأي شأن. ذلك لأننا إذا قارنا بين الإنسان والحيوان نرى أن الإنسان أغنى من الحيوان بكثير من حيث الأجهزة والآلات بمائة مرة، ولكنه من حيث لذته وتمتعه بالحياة الدنيا فهو أفقر منه بمائة درجة، لأن الإنسان يجد من كل لذة يلتذ بها ويتذوقها آثار آلاف الآلام والمنغصات فهناك آلام الماضي، وغصص الزمن الخالي، ومخاوف المستقبل، وأوهام الزمان الآتي، وهناك الآلام الناتجة من زوال اللذات، كل ذلك يفسد عليه مزاجه وأذواقه ويكدر صفوه حيث تترك كل لذة أثرًا للألم، ولكن الحيوان ليس كذلك، فهو يتلذذ دون ألم، ويتذوق الأشياء صافية دون تكدر وتعب، فلا تعذبه آلام الماضي، وترهبه مخاوف المستقبل..)[1].

إن في هذا التحليل العقلي المقنع، رد مفحم على العبارة الوجودية (افعل ما ينبغي لك وليكن ما يكون)[2].

٢ – البراجماتية:

تنسب (البراجماتية) كفرع فلسفي إلى أصل شجرتها المسماة بـ (الوضعية)، فيجب أن نعرف أولاً بالوضعية ليسهل علينا بعد ذلك فهم أحد معالم الفلسفة البراجماتية.

إن الوضعية (هي اتجاه فكري يقنع بما هو كائن ويفسره ويرفض ما ينبغي أن يكون) ثم أخذت الوضعية شكلا جديدًا في الولايات المتحدة الأمريكية اسمه (البراجماتية)، هذا الشكل الجديد يحدده الدكتور توفيق الطويل بقوله: (إذا كانت

(١) بديع الزمان الإمام سعيد النورسي: الإنسان والإيمان (من رسائل النور) ص ١٣٠ ترجمة إحسان قاسم الصالحي ومراجعة علي محيي الدين علي- ط دار الاعتصام ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

(٢) قالتها سيمون دي بوفوار عشيقة سارتر.



الوضعية قد رفضت التسليم بالحقائق المطلقة والقضايا الميتافيزيقية، فإن الفلسفة العملية لا تتردد في قبولها واعتبارها صادقة متى كانت مفضية إلى نفع يتحقق في حياة الإنسان)[١].

ولفهم مضمون هذه الفلسفة، ينبغي أن نعرف أولا أصلها اللغوي ثم ننتقل إلى التعريف بمؤسسها (بيرس)، ثم بيان تفصيل الفلسفة عن أبرز فلاسفتها وهو وليم جيمس.

والأصل اللغوي يفيد (ما هو عملي) ومن هنا أطلق عليها اسم (الفلسفة العملية) لذلك فإنها تهتم بالعمل على حساب النظر[٢].

مؤسس المذهب الفلسفي هو تشارلس ساندر بيرس (١٨٣٩- ١٩١٤م) وصاحب فكرة وضع (العمل) مبدأ مطلقًا في مثل قوله (إن تصورنا لموضوع ما هو إلا تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر).

وهذا يعني أن علامة الحقيقة أو معيارها العمل المنتج لا الحكم العقلي.

ويتوسع في دائرة العمل بحيث يشمل المادي والخلقي أو التصور، وتثمر هذه النظرية للعمل اتساع العالم أمامنا، إنه عالم مرن، نستطيع التأثير فيه وتشكيله، وما تصوراتنا إلا فروض أو وسائل لهذا التأثير والتشكيل)[٣].

أما أشهر فلاسفة البراجماتيزم فإنه وليم جيمس (١٨٤٢- ١٩١٠م) الذي تدرج في اهتماماته العلمية والفلسفية التي تلقاها في معاهد وجامعات أوروبية

---

(١) د. توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية -نشأتها وتطورها ص ٢٧١ دار النهضة العربية القاهرة سنة ١٩٦٧م.

(٢) د. مراد وهبة: قصة الفلسفة ص ١٠١ ط دار الثقافة الجديدة بالقاهرة ١٩٨٠م والوضعية تنسب إلى الفيلسوف الفرنسي (أوجست كونت ١٧٩٨ - ١٨٥٧) ثم امتدت إلى انجلترا على يد (هربرت سبنسر ١٨٢٠- ١٩٠٣) والولايات المتحدة الأمريكية على يد شارلس س. بيرس (١٨٣٩- ١٩١٤) وليم جيمس (١٨٤٢- ١٩١٠م) ثم جون ديوي (١٨٥٩- ١٩٥٢م).

(٣) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤١٧/ ٤١٨- ط دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٩م.

وأمريكية حتى حصل على درجة (الدكتوراه) في الطب من جامعة هارفارد، سنة ١٨٧٠، وعين أستاذًا للفسيولوجيا والتشريح بها، ثم أستاذًا لعلم النفس فبرز فيه[١].

ويتبين من ترجمة حياته أن سبب اتجاهه إلى الفلسفة يرجع إلى سماعه لمحاضرة فلسفية ألقاها (شارل بيرس) الذي كان يعرض فيها مذهبه، فشعر وليم جيمس على أثرها وكأنه ألقى عليه رسالة محددة، وهي تفسر رسالة (البراجماتية)[٢].

ويعرف وليم جيمس الحقيقة بأنها (مطابقة الأشياء لمنفعتها، لا مطابقة الفكر للأشياء).

ولاختصار الإحاطة بهذه الفلسفة فإن مدخل دراستها يقتضي تحليلها إلى مكوناتها الأساسية في النظر والقيم، فنحن أمام مقولتين:

الأولى: ازدراء الفكر أو النظر.

الثانية: إنكار الحقائق والقيم.

أي بعبارة أخرى أكثر وضوحًا، فإن العمل عند جيمس مقياس الحقيقة (فالفكرة صادقة عندما تكون مفيدة، ومعنى ذلك أن النفع والضرر هما اللذان يحددان الأخذ بفكرة ما أو رفضها)[٣].

وقد نبتت فلسفته منذ بداية اهتماماته بها من حاجاته الشخصية، إذ عندما أصيب في فترة من عمره بمرض خطير، استطاع بجهوده أن يرد نفسه إلى الصحة، فاعتقد أن خلاص الإنسان رهن بإرادته، وكان الموصي إليه بالفكرة المفكر الفرنسي (رنوفيير) الذي عرف الإرادة الحرة بأنها (تأييد فكرة لأن المرء يختار تأييدها بإرادته حين يستطيع أن تكون له أفكار أخرى).

وكانت تجربة شفائه من المرض قد هدته إلى أهمية العمل، ورجحت عنده الاجتهاد في العمل بدلاً من الاستغراق في التأمل (لأن العمل هو الإرادة البشرية

---

(١) نفسه ص ٤١٦.

(٢) هنري توماس ودانالي توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر ص ٤٣٠/ ٤٣١ ترجمة عثمان نويه- مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٠.

(٣) مراد وهبة: قصة الفلسفة ص ١٠٥.

استحالت حياة)[١].

وتكون هذه الفلسفة نظرة أتباعها إلى العالم، فإن العالم الذي نعيش فيه ليس نظرية من النظريات، بل هو شيء كائن، وهو في الحق مجموعة من أشياء كثيرة، وليس من شيء يقال له الحق دون سواه، إن الذي تدعوه بالحق إنما هو فرض عملي -أي أداة مؤقتة نستطيع بها أن نحيل قطعة من الخامات الأولية إلى قطعة من النظام.

ويلزم من هذا التعريف للعالم، أنه خاضع للتحولات والتغيرات الدائمة ولا يستقر على حال (فما كان حقًا بالأمس أي ما كان أداة صالحة بالأمس قد لا يكون اليوم حقًا- ذلك بأن الحقائق القديمة، كالأسلحة القديمة -تتعرض للصدأ وتغدو عديمة النفع)[٢].

نقد البراجماتية من وجهة النظر الفلسفية:

١ - في نقدنا لهذه الفلسفة. سنبدأ بالمنهج المقارن حيث يتبين أنها في جوهرها الفلسفة الرواقية القديمة، ومؤسسها زينون (٣٤٣٠- ٢٧٠ ق.م).

فإذا أباح وليم جيمس لنفسه بعث الحياة من جديد، فإن ذلك يقوض دعائم فكرته عن استبعاد (الحق) القديم كما سنوضح بعد قليل.

٢ - الحق قيمة مطلقة وليست نسبية، وإلا فإن المجتمع يصاب بالفوضى المدمرة لكيانه وبعلاقاته مع غيره من المجتمعات بسبب الحرب.

٣ - هل نلتزم بالدين لأنه نافع؟

إن هذا الاعتقاد يجعل البرجماتية في موضع نقد شديد لأنها أخضعت أعظم علاقة تربط بين العبد وربه -عز وجل- إلى مجرد علاقة نفعية تتأرجح بين الإيجاب والسلب، فأين الإيمان الذي يهب الإنسان القدرة على مقاومة أعتى العقبات؟ وهو نفسه _أي: وليم جيمس- في طور من أطوار حياته- استطاع التغلب على المرض بإرادته النابعة من إيمانه !!



(١) نفسه ص ٤٣٣.

(٢) هنري توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر ص ٤٣٨.

ونأتي الآن إلى التحليل والتفصيل في نقد المذهب:

- لتقويم هذه الفلسفة ينبغي ألا نبخس وليم جيمس حقه في بعثه للأمل الذي يحفزنا إلى تحدي الشر وغلبته، ويهبنا الشجاعة (على أن نأخذ الحياة غلاباً)[١] وحثنا على ترقية العالم، لأنه في وسعنا أن ننهض بترقيته بفضل إرادتنا.

هذا الشطر من فلسفته لا غبار عليه، بل يتضمن كثيرًا مما يحتاجه الإنسان الفرد لشحذ إرادته، ودفعه إلى العمل الإيجابي المثمر، ولكن وفق أي (مبدأ) ؟ تلك نقطة الخلاف معه، إذ نعتقد بثبات القيم والمبادئ في بداية الطريق، ثم نمضي بإرادتنا لتحقيقها، وإذا فرض وفشلنا في الوصول إلي الهدف، فلنعد النظر في طريقتنا، إذ ليس العيب في (المبدأ) ولكن العيب فينا وفي منهجنا.

وبغير الاعتقاد في ثبات المبادئ، فإننا لسنا أمام فلسفة جديدة وإن بدت كذلك، ولكنها مجرد إعادة للنظرية الرواقية القديمة (مضافًا إليها الروح النضالية الحديثة)[٢] فإن الخير الحقيقي عند الرواقي القديم في حكمة الاختيار وحدها وليس في الشيء المختار الذي يصطفيه (مثله كمثل ضارب القوس يهدف إلىعين الثور، فغايته ليست في إصابة الهدف نفسه، بل إظهار مهارته في إصابته)[٣].

إن تعليق الحكمة هنا في مظهرها العملي -أي على النجاح في ذاته بصرف النظر عن إصابة الهدف- تجعل من المجتمع غابة من الوحوش الضارية يأكل بعضها

(١) هنري توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر ص ٤٣٦.
(٢) نفسه ص ٤٣٧.
(٣) د. هـ سدجويك: المجمل في تاريخ علم الأخلاق ج ١ ص ١٦٥.ترجمة وتعليق د. توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي -دار نشر الثقافة بالإسكندرية ١٩٤٩ معنى ذلك أننا نساوي وفق هذه الفلسفة بين اللص الذي ينهب الثروات وينجح في جمعها بأية وسيلة، وبين التاجر الذي ينمي ثروته وفق مبادئ الشرف والصدق. (والرواقية تنسب إلى زينون الرواقي ٣٤٣ -٢٧٠ق.م) وكان يختار (الرواق) يعلم الناس فيه).
ولكن من جهة أخرى يرى الدكتور توفيق الطويل. أن العمليين اتفقوا مع السوفسطائية في رد القيم إلى الإنسان ولكنهم خالفوا السوفسطائية في جعل الإنسان -وليس الفرد- معيار هذه القيم فقصدوا بهذه التجربة الإنسانية- وهي تجربة تصطبغ في نهاية المطاف بطابع اجتماعي - الفلسفة الخلقية) ص ٢٧٢.

بعضًا، إذ تتنافس على (التفوق) و (الغلبة) ولا تتفق إرادتها على تحقيق أي قيمة من القيم الفاضلة. كالحق والعدل والإيثار وغيرها من الفضائل الإنسانية الثابتة في ذاتها.

فهل نحن مرة أخرى أمام دليل جديد يثبت أن الفلسفة الغربية تعيش على تراثها القديم؟

يرى وليم جيمس أن (الحق) إنما هو فرض عملي، أي مجرد أداة يختبر بها (تصوره) السابق، ويرى أن الحقائق تنقسم إلى قديمة وجديدة !!

والصواب الذي يتفق عليه أغلب الفلاسفة، أن الحق يستمد قيمته المطلقة من قيمته الثابتة خارج مقولتي (الزمان) و (المكان).

ونراه أيضًا يخلط خلطًا معيبًا بين المبادئ والأهداف حيث يصبها في قالب (المنفعة)، بينما التفكير السليم يقتضي العكس، أي الإيمان بالفكرة والعقيدة أولا عن اقتناع وتثبت بقيمتها الذاتية، ثم السعي بمقتضاها مهما قابلنا في طريقنا من صعوبات، فضلا عن افتقاد (المنافع)، وهذا هو منهج الأنبياء والرسل -عليهم السلام-.

ومهما كانت نية (وليم جيمس) وحوافزه ذات الطابع الأخلاقي فإن صدى فلسفته كانت متعارضة مع نواياه، فقد فوجئ بإخوانه الأمريكيين يندفعون لتكديس الثروات، وأخذ يلومهم؛ (لأنهم يعبدون تلك الآلهة الفاجرة التي تدعي النجاح)[1].

ولكن ماذا كان يتوقع غير ذلك؟

إن هذا هو المصير المحتوم والنتيجة لفلسفة تعظم المنفعة وتزدري الفكرة الثابتة والقيم المطلقة[2].

يقول الدكتور توفيق الطويل في تقييم هذه الفلسفة: (ويكفي أن تعتبر البراجماتية الحق و الخير كالسلعة المطروحة في الأسواق، قيمتها لاتقوم في ذاتها بل في

---

(١) هنري توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر ص ٤٣٩.

(٢) وفي تحليل المجتمع الأمريكي المعاصر، يقول الأستاذ هيكل الصحفي المعروف ذو الخبرة الواسعة بالسياسة العالمية: (إننا نتصور أحيانًا أن التأثير ممكن بمنطق الحق والعدل والقانون وننسى أننا حيال مجتمع تعود أن يتعامل مع الواقع بصرف النظر عن التاريخ، وبالنسبة لمعاييره فليس هناك حق ولا عدل ولا قانون في المطلق، إن معيار القيمة الوحيدة هو النجاح) من كتابه (زيارة جديدة للتاريخ).



الثمن الذي يدفع فيها فعلاً، فالحق فيما يقول جيمس كورقة نقد تظل صالحة للتعامل حتى يثبت زيفها ! ولم يجد أصحاب البرجماتية غضاضة في النظر إلى الحق أو الخير كما ينظرون إلى السلعة التي تطرح في الأسواق، هذه هي العقلية الأمريكية في الفلسفة وفي الأخلاق وفي السياسة وفي كل مجال)[1].

ونضيف إلى ذلك أن هذه الفلسفة كانت ملهمة للنظام الرأسمالي القائم على مبدأ المنافسة الحرة[2] ثم ظهرت مساوئه عند التطبيق، واستفحلت أخطاره التي تتضح -كما يرى الدكتور فؤاد زكريا- في ثلاثة.

١ - اللا أخلاقية.. بالرغم من التقيد ببعض الفضائل كالأمانة والانضباط والدقة ومراعاة المواعيد. ولكنها -كفضائل- ليست مقصودة لذاتها ولكنها تفيد الرأسمالي في تعامله مع الغير. وتظهر (اللاأخلاقية) بوضوح في أساليب الدعاية والإعلان.

٢ - الارتباط الوثيق بالحرب.

٣ - الانحرافات السلوكية وأظهرها الإجرام، إذ إن فتح الباب على مصراعيه للمنافسة والصراعات من شأنه تمجيد العنف. ويتضح الانحراف بصورة أخرى في

(١) د. توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية ص ٢٧٨.

(٢) د. مراد وهبة: قصة الفلسفة ص ١٠٥.

ويرى أن المناقشة الحرة غير المقيدة تضر في نهاية أمرها بالمشروعات الخاصة، الأمر الذي يؤدي إلى ضرورة تكتلها واتخاذها على هيئة شركات كبرى وبنوك وغرف تجارية فتنتهي الرأسمالية إلى مرحلة الاحتكار يتم فيها تقسيم العالم بين الاحتكارات الدولية الكبرى. وتسمى هذه المرحلة بالإمبريالية. وبظهور التطور للهيكل الاقتصادي للرأسمالية لزم تغيير في الفكر الفلسفي البرجماتي الذي عبر عنه (ديوي) في جمعه بين فكرة (العمل) كمقياس للحقيقة من البرجماتية و(الروح المطلق) عند هيجل.

يقول الدكتور وهبة: (ولهذا فإن الاحتكارية في حاجة إلى أيدولوجية تروج لإزالة الفوارق والفواصل من جهة. وإلى تجميد الأوضاع الاجتماعية من جهة أخرى، وليس في الإمكان توفير الإزالة والتجميد إلا بأن ترقى الأيدولوجية المطلوبة إلى مستوى المطلق) ص ١٠٩ نفس المصدر -والهدف هو إزالة الفوارق بين أصحاب المعتقد الواحد ثم تذويب الفوارق بين المعتقدات كلها. كذلك يرى أنه من أجل تحقيق الخطوة الأولى تشكلت منظمات دينية في المسيحية باسم (مجلس الكنائس العالمي) الذي أسس سنة ١٩٤٨م (١١٠ نفسه).

شرب المسكرات والمخدرات وعقارات الهلوسة وغيرها (وتفسيرها أنها ظاهرة هروبية من واقع العنف والمنافسة المريرة التي لا ترحم)[١].

ولم يسلم (الدين) أيضًا من التفسير (النفعي) في ضوء الفلسفة البرجماتية، (فإن اعتبار شروط وجود الدين وأصوله ونشأته لا أهمية لها عند من يسأل عن قيمة الدين، لأن قيمته فيما ينتجه)[٢].

الفرق بين نظرته للدين وعقيدتنا الإسلامية:

ولم يكن (الدين) عند وليم جيمس كموضوع للبحث في ذاته، ولكن في آثار الانفعال الديني، وهل هذه الآثار حسنة، تحقق الأمل؟ وهل يمكن الحصول عليها بطريق آخر خلاف الدين.

إنه يرى أن للدين أثرًا أخلاقيًا، كما أنه يتفوق على أي مصدر آخر للحث على النشاط والمثابرة، وفعاليته تظهر بإيحائه المؤثر في الغالب أكثر من الأساليب المادية.

ويضرب على ذلك مثالاً بالطبيب الذي يعترف بأن شفاء المريض لا يتحقق بالعلاج المادي وحده؛ بل بالإيحاء أيضًا، ذلك الإيحاء الناجم عن قوة الإيمان.

إذن الدين نافع في بعض الأحوال مما لا يمكن استبدال غيره به (فماذا يجب أن تطلب أكثر من ذلك لنقول إنه حق ؟)[٣].

وهذا الرأي -كما يقول (برتراند رسل)- لا يقنع مؤمنًا مخلصًا في إيمانه، لأن المؤمن لا يطمئن إلا متى استراح إلى موضوع لعبادته وإيمانه، إن المؤمن لا يقول: إني إذا آمنت بالله سعدت، ولكنه يقول: إني أؤمن بالله ومن أجل هذا فأنا سعيد.. إن الاعتقاد بوجود الله -تعالى- في نظر المؤمن الصادق مستقل عما يحتمل أن يترتب

---

(١) د. فؤاد زكريا: الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية ص ٤٦/ ٥٠ جامعة عين شمس سنة ١٩٧٢م، ونشرت جريدة (الأهرام) بعددها الصادر في ٣/٨/ ١٩٨٦ ص ٢٢ تحت عنوان (صدق أو لا تصدق) ما يلي: تعرضت واحدة من كل ٤ أسر أمريكية ١٩٨٤ لحادث سطو أو عنف.

(٢) إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة ص ٢٤٧ ترجمة د. أحمد فؤاد الأهواني الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣م.

(٣) نفسه ص ٢٤٨.

على وجوده من نتائج وآثار)[1].

النظرة الإسلامية:

أما نحن -معشر المسلمين فإننا- بحمد الله نمتلك أعظم ثروة للعقيدة والقيم تضمنها كتاب الله عز وجل ونفذها الرسول ﷺ، حيث حقق في عقيدته وسلوكه وأخلاقياته الأسوة الحسنة -وجمع بين (الحق) عقيدة وإيمانًا، و(العمل) أخلاقًا وسلوكًا، حدّد الأهداف، ووضع المنهج وأحصى القيم، مبينًا الطريق الذي يجتازه المسلمون من دنياهم إلى أخراهم،وقد ألف علماؤنا مجلدات في هذه الأغراض كلها، ولكن يكفينا أن نسجل بهذه المناسبة بعض التعليقات التي تصلح لعلاج آفات (البرجماتية)، والتي تبرهن على أن العقل البشري لا يستطيع الوقوف وحده بغير عون من الوحي:

أولاً:

إن الخير هو الذي يحدّده الشرع ويستمد إلزامه منه للتسليم بأن الله تعالى هو العليم الحكيم. قال تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢١٦].

يفسر ابن كثير هذه الآية ببيان وجوه الجهاد وآثار قتال أعداء الإسلام من النصر والظفر، ثم يمضي في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ**﴾ فيذكر ابن كثير أن (هذا عام في الأمور كلها، قد يحب المرء شيئًا وليس له فيه خيرة ولا مصلحة، ومن ذلك القعود عن القتال، قد يعقبه استيلاء العدو على البلاد والحكم) ثم قال تعالى: ﴿**وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢٣٢]- أي: هو أعلم بعواقب الأمور منكم، وأخبر بما فيه صلاحكم في دنياكم وأخراكم، فاستجيبوا له، وانقادوا لأمره، لعلكم ترشدون)[2].

ب - كذلك قد يجهل الإنسان الفروق المرجحة لما يفيده عما يضره. قال

(١) نقلاً عن الدكتور توفيق الطويل بكتابه: الفلسفة الخلقية ص ٢٧٩.

(٢) تفسير ابن كثير جـ١ ٣٦٧/ ٣٦٨ - طبعة دار الشعب بالقاهرة.



تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

أما إثمهما فهو في الدين، وأما المنافع فدنيوية، ولكن هذه المصالح لا توازي المضرة والمفسدة الراجحة لتعلقها بالعقل والدين، ولهذا كانت هذه الآية ممهدة للتحريم على البتات، كما في سورة المائدة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١][(١)].

ثانيًا:

إن النجاح مطلوب والسعي والتنافس على فعل الخيرات مرغوب، فإن المؤمن القوي أحب إلى الله تعالى من المؤمن الضعيف، ولكن ينبغي أن يظل السعي هدفًا وطريقًا بأوامر الشرع والالتزام بآدابه، وسنورد هنا بعض الآيات للاسترشاد.

قد يوسع الله تعالى الرزق للعبد استدراجًا له، ثم ينـــزل به عقابه الشديد.

قال تعالى: ﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمرن: ١٧٨].

وقال عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣].

وقال سبحانه: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لاَّ يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦].

- لا يصلح الله حال أمة إلا إذا صلحت ضمائرها وأعدت نفسها للتقوى.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

- تكثر المصائب عند فساد الأخلاق.

قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].



(١) نفسه ص ٣٧٣ .

- وفيما يتعلق بتقوية الإرادة، فهناك آية تبين كيف يربي الله تعالى المسلم على تحمل الشدائد حتى يكون قوي العزيمة معدًا لتحمل كل خطر:

قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤][1].

ثالثًا: ضرورة إعمال الخير لإقامة المجتمعات الإنسانية:

إن إقامة المجتمع على موازين المكسب والخسارة وحدهما كفيل بهدمه ما دامت العلاقات بين أفراده لا تقوم إلا على أساس المصلحة والكسب المادي، فكم من علاقات أخرى تقوم على الإيثار والتضحية وحب الخير لذاته، وهي التي تكفل تحقيق السعادة للمجتمع؛ لأن التعاطف والتعاون هما الرائدان في حركة المجتمع الإنساني، وإلا تحول إلى غابة من الغابات التي يأكل فيها القوي الضعيف.

ومن الصعب -بل يتعذر ولا نقول: يستحيل- إقناع النفوس بأعمال الخير، التي لا تقوم بالمال، إلا بناء على عقيدة إيمانية راسخة، تحقق أعمالاً خيرة وتسعى لاكتساب فضائل أخلاقية وتنميها ابتغاء مثوبة الله تعالى وجنته.

وكم في الإسلام من أعمال خيرة يحض عليها ويحث على فعلها لتحقيق أفضل حياة إنسانية ممكنة على ظهر هذه الأرض.

إن الحديث عن هذه الأعمال يحتاج إلى مجلد كامل، ونكتفي بالإشارة هنا إلى نـــزر يسير منها، ونحيل القارئ إلى المصادر للتوسع في معرفتها وتنفيذها، لتحقق

---

(١) ينظر (المصحف الميسر) بتفسير الشيخ عبد الجليل عيسى وهو تفسير جليل لجأ فيها عالمنا - رحمه الله تعالى- إلى تفسير الكتاب بعضه ببعض وهو يكاد يكون فريدًا في هذا الباب. فضلاً عن وضعه لفهرس ببعض مبادئ مهمة تعرض لها القرآن، وقد اعتمدنا عليه في الاستدلال بالآيات أعلاه: البنود رقم ٤٥، ٥٧، ٢٢، ٣٥ بمقدمة التفسير المذكور - ط. دار الشروق سنة ١٣٩١هـ.

لنفسه الطمأنينة النفسية والسعادة المرجوة، ولمجتمعه الحياة المثالية على المستوى الإنساني الذي تحقق في عصر الحضارة الإسلامية الزاهر، مع العلم بأنه كثيرًا ما تشتمل هذه الأعمال على الجزاءين الدنيوي والأخروي:

عن أبي موسى ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**على كل مسلم صدقة**»، قال: أرأيت إن لم يجد: قال: «**يعمل بيديه، فينفع نفسه ويتصدق**»، قال: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: «**يعين ذا الحاجة الملهوف**»، قال: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: «**يأمر بالمعروف أو الخير**» قال: أرأيت إن لم يفعل؟ قال: «**يمسك عن الشر فإنها صدقة**». متفق عليه.

وعن جابر ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مسلم يغرس غرسًا إلا كان من أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة**» رواه مسلم.

وفي رواية له: «**فلا يغرس المسلم غرسًا، فيأكل منه إنسان ولا دابة، ولا طير، إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة**».

وفي حديث متفق عليه: «**اتقوا النار ولو بشق تمرة**».

وعلى قمة العلاقات بين الناس التي تخلو من أية شوائب مادية نفعية، نضع الحديث القدسي أمام القارئ ليتدبر نتائج العمل به في البناء الاجتماعي، ففي حديث أبي هريرة في مسلم: «**إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: أين المتحابون بجلالي أظلهم في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي**».

ويضيق كتابنا عن ضم الأحاديث المشابهة والتي تشكل لو نُفذّت في مجموعها أمة كاملة -لا مجتمعًا من المجتمعات فحسب- مترابطة متعاونة، يتعاون أفرادها، ويتبادلون أعمال الخير -وما أكثرها- يبتغون بها رضا الله تعالى والآخرة، وهي كلها: إما أنها لا تتصل بالنفع المادي بتاتًا أوتختلط مع النفع المعنوي إن صح التعبير كما بينا[1].

---

(١) ينظر كتاب (رياض الصالحين) باب في بيان كثرة طرق الخير - وله طبعات متعددة. ونظراً لأن مؤلفه -الإمام النووي رحمه الله-قد رتبه على الأبواب، فإني أحيل القارئ إلى بعضها: باب المبادرة إلى الخيرات، التعاون على البر والتقوى، تعظيم حرمات المسلمين وبيان =

وكانت هذه المزايا التي تتضح في الإسلام وقيمه، هي الدافع لبعض إسلام الصفوة في الغرب كما سنرى.

=

حقوقهم وقضاء حوائج المسلمين، الإصلاح بين الناس، بر الوالدين وصلة الأرحام، توقير العلماء والكبار وأهل الفضل، زيارة أهل الخير، الكرم والجود والإنفاق، الإيثار والمواساة، إكرام الضيف، عيادة المريض وتشييع الميت، إعانة الرفيق.. وغيرها، وغيرها.

وكلها كما يتضح من عناوينها لا تتصل بالكسب المادي والنفع العاجل بأية صلة، ولكنها ضرورية لإقامة مجتمع مترابط يحقق السعادة لأفراده، كما يكفل له البقاء والاستمرار وإلا تعرض للانهيار والتآكل، وأصبحت الحياة فيه لونًا من الشقاء المحقق في الدنيا قبل الآخرة.

وينظر كتاب (مختصر شعب الإيمان) للبيهقي - اختصره القزويني ط. دار الدعوة - بالإسكندرية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.


www.alukah.net
إهداء من شبكة الألوكة


الجديد
و
الطريف
NEW & EXCLUSIVE

الفصل الثاني

﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾

ظاهرة إسلام الصفوة في الغرب والإفادة منها

١- إسلام جارودي (المغزى والمرمى).

٢- إسلام مراد هوفمان.





إن الصفة العالمية للإسلام تقتضي عدم الانكفاء على الفكر الإسلامي بالشرق وحده، والاقتصار على دراسة تراث علمائنا الذين ولدوا مسلمين، بل تقتضي عالمية الإسلام إضافة الدراسات الجادة للفكر الإسلامي النابع من الغرب، وحصيلة أذهان رجاله الذين وجدوا في الإسلام ضالتهم المنشودة بعد رحلة العمر الطويلة.

لذلك كله، وبعد أن طوينا صفحات ملامح الفكر الإسلامي في العصر الحديث لدى بعض علماء المسلمين، وانتهينا بعرض مجمل لآراء الرئيس (علي بيجوفيتش)، بقي علينا فتح صفحات جديدة لنطلع على رافد آخر من روافد الفكر الإسلامي النابع من التجارب والمعاناة من بعض الأوروبيين الذين نشأوا في بيئة غربية، ثم اعتنقوا الإسلام بعد بحث ودراسة وفاقتناع، وانطلقوا للدعوة إلى الإسلام والإسهام في اقتراح الحلول للأزمات التي تعاني منها حضارتهم، بل ذهب بعضهم إلى تقديم الاقتراحات والحلول لأزمات العالم الإسلامي، كما فعل محمد أسد(١)، ود/ هوفمان ومريم جميلة وموريس بوكاي.

إن ظاهرة إسلام بعض الصفوة في الغرب جديرة باهتمام المعنيين بشئون الثقافة والفكر في العالم الإسلامي، لا سيما أن الظاهرة تتسع.

يقول روجيه دوبا سكويه (قابلت في المغرب السفير الألماني دكتور/ مراد هوفمان، الذي أخبرني بإسلام شخصيات هامة في ألمانيا، منها المتحدث باسم الحزب المسيحي في بون، وسفير السويد السابق في المغرب.

واتصلت بالأخير فقال في معرض حديثه: (الإسلام هو الطريق الطبيعي للمفكر الأوروبي)(٢)، وربما يعارضنا البعض بأنها حالات فردية، ولكن النظرة المتأنية في مجموع آرائهم تكشف أنها ليست صدى لتجربة فردية، بل يمكن تعميمها إذا نظرنا إليها من زاوية اعتبارهم من الصفوة، إنهم لا يعبرون فقط عن تجاربهم الشخصية بقدر

(١) ينظر كتابنا (صيحة مسلم قادم من الغرب. إسلام محمد أسد) ط دار الدعوة بالإسكندرية.

(٢) إظهار الإسلام ص٧ مكتبة الشروق بالقاهرة ١٩٩٤م ويقول ص ٩٢: على أية حال إذا ظهر ازدياد معتنقي الإسلام اليوم فإنه يبقى في تعارض مع الاتجاهات الهدامة في الحضارة العلمانية الحديثة) وينظر كتاب (علماء الغرب يدخلون الإسلام) تأليف محمد علي. ط النهضة العربية للصحافة والإعلان بالقاهرة ١٩٩٤م).

ما يحملون على كاهلهم أعباء حضارتهم المزدهرة بالتكنولوجيا والتقدم العلمي، ولكنها تنوء أيضًا بأعباء التردي في الحياة الإنسانية.

ويرجع ضرورة الاهتمام بهذه الظاهرة لعوامل كثيرة منها:

١ - دعوة المشتغلين في الفكر الإسلامي بمختلف فروعه بضرورة الإفادة من آراء هؤلاء الصفوة.

٢ - ضرورة تعديل مناهجنا التعليمية للتخلص من النظرة الأحادية للثقافة الغربية في العلوم والمعارف الإنسانية، والإفادة من الفكر الإسلامي الغربي لتوضيح الصورة الكاملة لهذه الثقافة بإيجابياتها وسلبياتها.

٣ - التحذير المتواصل للمفتونين بحضارة العصر، الساعين لاقتباس ثقافتها وكأنها المنقذ من تخلفنا بينما هي تعاني أزمة مستحكمة لا حل لها إلا من خارجها.

٤ - استخدام حصيلة فكر هؤلاء الصفوة كدرع فولاذي نحتمي به من طعنات الغزو الثقافي المدمر لعقائدنا وهويتنا وأجيالنا الجديدة.

فمنذ صدور كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) والأقلام عندنا تدبج المقالات وتكتب المؤلفات عن ضرورة تقليد الغرب تقليدًا تامًا للحاق بركب التقدم والعصرية والحضارة في أرقى مراحلها.

وإذا كان الصخب يخفي صوت الحق إلى حين، فإن للحق رسوخًا وثباتًا لا يتزعزع مهما طال الزمن، فقد توالت الصدمات المفجعة بعد حربين عالميتين أفنت الملايين وخربت المدن والديار، وزعزعت الثقة في فكرة التقدم المتواصل للحضارة المعاصرة، فتعالت الأصوات بين فلاسفة وعلماء الغرب تحذر من بداية الانهيار المرتقب وتطالب بحل الأزمة لإنقاذ الحضارة من الوقوع في الهاوية.

وسنعرض لبعض آراء الدكتور مراد هوفمان من واقع مؤلفاته، وكان حريصا على انتشال الحضارة المعاصرة في الغرب من الأزمات التي تهوي بها، كما تهوي الدوامات بالغريق في البحر إلى القاع.

فهل هناك أزمة حقيقية؟ وما هي أسباب ظواهرها؟ أم أنها -عند البعض- تعبر عن مجرد رؤية تشاؤمية.

يقول فوكوياما: (قد أصبحنا بالغي التشاؤم فيما يتصل بإمكانية التقدم الشامل

في مجال الأنظمة الديمقراطية، وهو تشاؤم عميق لا أحسبه عارضًا أو من قبيل المصادفة وإنما هو ناجم عن أحداث سياسية رهيبة حقًا وقعت خلال النصف الأول من القرن العشرين: حربان عالميتان مدمرتان، وظهور الأيدولوجيات الشمولية، واستخدام العلم ضد الإنسان في صورة الأسلحة النووية وتدمير البيئة)(١).

ويقول الدكتور رشدي فكار: (إن رواد الفكر وعمداء الفلسفة في القرن العشرين يلتقون في أن هناك مأزقًا حضاريًا جاء نتيجة لأن إنسان هذا العصر، إنسان الحيرة، إنسان القلق، إنسان الاكتئاب، إنسان لا يشبع في استهلاكه ويبحث دائمًا عن الرفاهية وعن الرخاء)(٢).

أزمات العصر الحديث (في الدين والعلم والفلسفة):

نادرًا ما يتفق العلماء والفلاسفة والسياسيون على إحدى الظواهر كاتفاقهم على ظاهرة (أزمة الحضارة المعاصرة) ونظرة التشاؤم للمستقبل المحفوف بالمخاطر، منذ الحرب العالمية الأولى، مما دفع أستاذة التاريخ بجامعة كاليفورنيا أدريين كوخ إلى جمع آراء لفيف من الكتاب الفلسفيين والفلاسفة الدينيين، والفلاسفة الإنسانيين ونشرها في كتاب بعنوان (آراء فلسفية في أزمة العصر) وسجلت انـزعاجها في مقدمة كتابها (يا لهذا القرن الفظيع ! من ذا الذي يتدبر مسيره وتاريخه ولا يحكم عليه بالفظاعة؟!) ومن ذا الذي ينكر أن الثقة التي كانت تملأ نفوسنا عند مطلعه قد زالت من النفوس؟)(٣).

وعبر شفيتزر في كتابه (المدنية والأخلاق) عن آلامه بقوله: (إن موضوعي هو

---

(١) نهاية التاريخ وخاتم البشر. فرانسيس فوكوياما ص ٩- ١٠، ترجمة حسين أحمد أمين مركز الأهرام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ولكن فوكوياما يعبر عن تفاؤله فيكتب مستطردًا (ومع هذا فإني زعيم بأن الأخبار السارة تطرق الآن أبوابنا) ص ١٠.

(٢) د. رشدي فكار، المفكر الإسلامي العالمي في: حوار متواصل حول مشاكل العصر ص٥٥. بقلم خميس البكري، مكتبة وهبة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

(٣) (آراء فلسفية في أزمة العصر) أدريين كوخ ترجمة محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية سبتمبر سنة ١٩٦٣م.

مأساة النظرة الغربية إلى العالم.. إن مدنيتنا تمر بأزمة حادة)[١].

ونفس الملاحظة دونها الرئيس الروسي الأسبق جورباتشوف، فوصف التهديد الذي ينتظر العالم بأنه لا يتمثل في التهديد النووي فحسب، وإنما في جو مشاكل اجتماعية هامة لم تحل، وضغوط خلفها التقدم العلمي والتكنولوجي وتفاقم المشاكل العالمية، وتواجه البشرية اليوم مشاكل لم يسبق لها مثيل)[٢].

ويقول نيكسون الرئيس الأسبق لأمريكا: (وعلى الرغم من التقدم الهائل الذي حققه الإنسان في هذا القرن، فإنه من الشائع أن تكون احتمالاته للمستقبل سلبية)[٣].

وسبقهما ونستون تشرشل فتنبأ بأن العصر الحجري قد يعود مرة أخرى على أجنحة العلم البراقة، وإن النعم المادية التي تغمر الإنسان الآن ربما تؤدي إلى القضاء عليه تمامًا)[٤].

فليس إذن من المبالغة وصف أدريين كوخ أزمة العصر الحاضر بأنها فريدة في تاريخ الإنسانية، (فهي أعمق وأوسع انتشارًا من أية أزمة أخرى عرفها تاريخ الإنسان، لأنها أزمة الوجود البشري ذاته)[٥].

إنها إذن ليست أزمات عابرة تتصل بالخطط المرسومة لشئون الاقتصاد والسياسة والتسليح والتعليم وغيرها، أي الأزمات التي تظهر بوادرها بعد التطبيق فيسارع العلماء وأهل الاختصاص بتعديلها، كما حدث مثلا في سنوات التنافس بين روسيا وأمريكا على غزو الفضاء، أو الضجة التي أثيرت حول النظام التعليمي الأمريكي بعد اكتشاف تقدم النظام التعليمي الياباني.

---

(١) نفسه ص ١٣.

(٢) (آراء فلسفية في أزمة العصر) أدريين كوخ، ترجمة محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية سبتمبر ١٩٦٣م.

(٣) ألبير بسترويك، ميخائيل جورباتشوف ص ٨، ترجمة حمدي عبد الجواد ترجمة محمد المعلم، دار الشروق يوليو ١٩٩٨م.

(٤) (١٩٩٩- نصر بلا حرب) ريتشارد نيكسون ص ٢٧، إعداد وتقديم المشير محمد عبد الحليم أبو غزالة، مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٥) آراء فلسفية في أزمة العصر ص ١٥.

لو كان الأمر كذلك لهان الخطب، ولما سبب الانــزعاج الشديد الذي يلمسه الباحث من قراءة المصادر المتنوعة المعنية بالأزمة، فهي تتصل إذن بأعمدة الحضارة الدينية والعلمية والفلسفية.

فمن حيث الدين:

يقول هوفمان (إن المجتمع التكنوقراطي) الذي نعيش فيه في الغرب، بعبادته للفرد وتأسيس أخلاقياته على مبدأ (دعه يعمل، دعه يمر) يواجه في الحقيقة خطر التدمير الشامل للأسس الأخلاقية التي ينمو عليها هذا المجتمع ذاته، أي القيم وأنماط السلوك المتجذرة في إيمان أجدادنا بالله) [١].

ومن حيث العلم:

(يقول هوسرل في أول فقرة من كتابه أزمة العلوم الأوروبية عند نقده لأزمة العلوم، وذلك تحت عنوان (**أزمة العلوم باعتبارها التعبير عن الأزمة الحقيقية للإنسانية الأوروبية**)[٢] فيكتب مسجلا فقد الإيمان المطلق بالعلم: (فهذا الإيمان المطلق في العلم باعتبار أنه يوصلنا إلى الحكمة، وهو ذلك الإيمان الذي كان قد حل محل الإيمان الديني، قد فقد قوته عند الكثيرين.

إننا نعيش في عالم أصبح البحث فيه عن الغاية والمعنى عديم الجدوى بعد أن كان فيما مضى بحثًا لا يرقى إليه الشك) [٣].

ويعبر جارودي عما سماه الأوهام التي تهاوت عقب الحربين العالميتين وانعكاساتها على الفكر الفلسفي فيقول: (وشاهدنا في بحر سنوات معدودات أن الفلسفات التي كانت قد كتبت لها السيادة الكاملة حتى ذلك الحين –على الأقل في الجامعات– قد جرفها الطوفان، وانقلبت الليبرالية العقلية إلى اتجاه عدمي فاشٍ، وتحول المذهب التفاؤلي إلى وجودية مأساوية)[٤].

---

(١) يوميات ألماني مسلم ص ٨٠.

(٢) من كتاب (نظرات حول الإنسان) روجيه جارودي. ترجمة د/ يحيى هويدي مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة القاهرة رقم ٢٧١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٣) نفسه ص ٣١.

(٤) نفسه ص ١٧.

ونتيجة غلو نيتشه في إلحاده (نـزع النقاب من تلك الصورة للإنسان الأخلاقي والميتافيزيقي التي تعاون في رسمها ألفان من السنين)[١].

ثم جاءت بعض التصورات المذهبية لفلسفة البنيانية بإعلان موت الإنسان[٢].

وأصبح الفرد في صورة روائية، ليس فردًا ولكن (مجرد نقطة لقاء في كل جزء من أجزائه لما يرد عليه من الخارج فيرفض أن يكون في كيانه ما يسمح باعتراض هذا الوارد الخارجي وما يستعصي عليه) [٣].

وقد أجاد هايدجر عميد فلاسفة القرن العشرين في وصف حال هذا العصر بأنه (عصر يبدو كقصر شامخ في منظر كئيب.سادته يعانون من الأرق والملل والقلق، وخدامه يقاسون من المرض والجهل والجوع) [٤].

هذه هي خلاصة تعليل الأزمات التي اقتصرت على رؤى جزئية من زوايا تخصص أصحابها الفلسفية والعلمية.

ولكن عندما ينظر إليها بمنظار الآمال العريضة التي كانت معقودة على القرن العشرين لتحقيق الرخاء والحرية الفردية كما تخيلها الفلاسفة في أحلامهم لإقامة (المدن الفاضلة)، هذه النظرة ترتطم بالواقع المخيب للآمال، قد وصفت مؤلفة كتاب: (المدينة الفاضلة عبر التاريخ) هذا الإخفاق بقولها: (لقد أخفق القرن العشرين إخفاقًا ذريعًا عندما حاول تحقيق الخطط اليوتوبية للماضي.

أوجد دولاً جبارة تتحكم في وسائل الإنتاج والتوزيع، ولكنها لم تقض على الجوع، دولاً شجعت الاكتشافات العلمية وطورت الإنتاج، ولكنها فشلت في أن توفر للمواطن مستوى لائقًا للحياة، وزعمت أنها حققت المساواة الكاملة، ولكنها خلقت بدلاً من ذلك طبقات جديدة مميزة، وألوانًا من عدم المساواة ربما تكون أفظع مما سبقها، دولاً حولت الناس إلى "ربوتات" خاضعة للآلات التي ينظر فيها إلى كل

---

(١) ص٢٩٣.

(٢) ص ٢٩٣.

(٣) نفسه ص ٢٩٥

(٤) ص ٥٥ بكتاب (د. رشدي فكار في حوار متواصل حول مشاكل العصر، إعداد خميس البكري، مكتبة رهبة، ١٤٠٧هـ - ١٩٧٦م).

فكر فردي على أنه جريمة، ويتوقف فيها الأدب، والموسيقى والفن عن أن تكون تعبيرًا عن الفرد، وتتحول بدلاً من ذلك إلى نفاق للنظام الذي حلت فيه العبودية للدولة، وآلهتها الجديدة محل الديانة القديمة)[1].

وسنعرض لاثنين من الصفوة في الغرب وهما:

الفيلسوف الفرنسي رجاء جارودي.

السفير الألماني مراد هوفمان.

(١) المدينة الفاضلة عبر التاريخ تأليف ماريا لويزا ص ٤٤٣. ترجمة د/ عطيات أبو السعود – مراجعة د/ عبد الغفار مكاوي العدد رقم ٢٢٥ من كتاب (عالم المعرفة بالكويت ربيع الثاني سنة ١٤١٨هـ – سبتمبر ١٩٩٧م.

إسلام جارودي.. المغزى والمرمى

إننا أمام هذا الحدث المذهل -إسلام الفيلسوف الفرنسي ذي المكانة العالمية - رجاء جارودي- سنقف باحثين متأملين المغزى ثم بيان المرمى والتعلم من أبعاده.

إنه في رأينا يعبر عن (ظاهرة) أو حركة عامة وليس حالة فردية، بحيث يغنينا عن الأبحاث والدراسات المبنية على الاستقراء المنطقي الجاف؛ لأنه أصبح بمثابة ميزان حي قد امتلأت إحدى كفتيه بالفلسفة والتاريخ والحضارات ومقارنة الأديان، ثم أخذ بالكفة الأخرى يضع دراسته لعقيدة الإسلام وتاريخه وحضارته ونظمه فرجحت الثانية، فكانت دقته في إصدار الحكم.

ومما يؤكد نـزاهته وإخلاصه أنه لا يبغي تحقيق غرضه من إشهار إسلامه، فقد أعطي الشهرة والمجد والمكانة العالمية، بل ربما كان إسلامه سببًا في تعرضه لكثير من الأزمات والصعوبات، وقد حدث ذلك بالفعل، مما يدلنا أيضًا على شجاعته الناجمة عن الإيمان واليقين الذي لا يتزعزع.

إن جارودي أعلن إسلامه دون أن يخشى في الحق لومة لائم، وهو في بلد تسيطر عليه تيارات عدائية للإسلام، وحوكم بسبب ما وصف (بالعداء للسامية) ولكن الله تعالى نصره وشد أزره.

وكان الرجل قد خاض -ثقافة وسلوكًا- تجارب البشرية المعاصرة الباحثة عن الحياة الطيبة، فكافح مع الشيوعيين، ظنًا منه أن المذهب الماركسي سيؤدي إلى تحقيق العدالة والسعادة، ولكنه تخلى عنهم عندما أصيب بخيبة أمل في المذهب وتطبيقاته.

ويمتاز جارودي بأن فلسفته ليست نتاج العكوف في الأبراج العاجية والبحث عن الثقافة للثقافة أو العلم للعلم، ولكنها نتاج معاناة ومعايشة للأحداث، فقد أرقته مآسي العالم المعاصر كله، ونغص حياته رؤية الشباب الرافض للحياة في الغرب وهو في سن الزهور المتفتحة لها، ومآسي الشعوب فيما يسمى بـ(العالم الثالث)[1] التي

---

(١) أورد جارودي بالتفصيل ما تعرضت له هذه الشعوب أيام الاستعمار من عمليات تخريب على الصعيدين الثقافي والاقتصادي.

فعلى الصعيد الثقافي (كان الشغل الشاغل للمستعمر هو أن يقوض ثقة الشعوب المستعمرة

خرّبت أراضيها ونهبت ثرواتها لتزيد من رخاء المجتمعات (المتحضرة) وتشبع جشعها، وكانت المأساة بالنسبة للعالم الإسلامي أشد وأقصى حيث تعرضت (ثقافته) الممثلة في الإسلام وعقيدته ونظمه إلى حملة اقتلاع من الجذور وتعريضه للغزو الثقافي الغربي المنظم.

ورأى فليسوفنا المسلم أن العلم (الغربي) الذي كان الأمل فيه تحقيق السعادة والرفاهية للبشرية، أصبح مهددًا للعالم بكوارث الإفناء إما بحروب الكواكب والقنابل الهيدورجينية أو بالتلوث المسمم للأجواء.

فهل من حل؟

يرى جارودي أن الحل فيما سماه بـــ (حوار الحضارات) حيث يجب على الغرب أن يتنازل عن اعتقاده بأنه مركز العالم، وأن يتخلى عن النظرة العنصرية لغيره من الشعوب والحضارت [(١)].

= في نفسها. لقد سعى جاهدًا ليدمر اعتزاز الشعوب بماضيها) من محاضرته بالقاهرة -مجلة الطليعة المصرية ص ١٣٩.

وعلى الصعيد الاقتصادي يذكر أن الثورة الخضراء -نجحت في آسيا في زيادة محصول الأرز، ثم جاءت أوروبا بالتكنولوجيا بحراثة الأرض فانطمرت التربة السطحية الخصبة وقطعت أشجار الغابات، وفي تطوير زراعة المحصول الواحد أدى إلى تعرية سفوح جبال الهمالايا وفيضانات بنجلاديش ومجاعات ساحل العاج ص ١١٥ من كتابه (ما يعد به الإسلام).

(١) في نص مختار من كتابه (حوار الحضارات) يقول جارودي: (إن خلق مستقبل حقيقي يقتضى أن تستعاد جميع أبعاد الإنسان التي طورتها الحضارات والثقافات غير العربية.

فعن طريق (حوار الحضارات) هذا يمكن أن يرى النور مشروع كوني لاختراع المستقبل، اختراع مستقبل الجميع من قبل الجميع.

إن (حوار الحضارات) هذا هو آن ضروري على الصعيد الاقتصادي لمساءلة نقدية ولتغيير جذري لنموذج النمو الغربي ولاكتشاف غائيات أخرى للتنمية وتعريف آخر للتطور.

وهو يساعدنا، على الصعيد السياسي على أن نتطور وأن نعد للانتقال من ديمقراطية تمثيلية إلى ديمقراطية تشاركية، وأن نحل محل التصور الأداتي والأحادي البعد للسياسة تصورًا يلزم الإنسان بكليته ويكون فيه فعله الخارجي تعبيرًا عن إيمانه الداخلي.

إن (حوار الحضارات) هذا يحارب العزلة الداعية (للأنا الصغير) ويشدد على الماهية الحقيقية =

إن إسلام جارودي قد أحدث ثورة على المستوى العقائدي،كما أحدث ثورة على المستوى الثقافي [١] ونعني بالأولى شجاعته في اقتحام علم مقارنة الأديان بحيث لم تسبب له عقيدته السابقة أية حساسية لأن يبحث عن الحق بإخلاص وتجرد.

أما الثورة على المستوى الثقافي فقد عكس طرفي الاتصال بين (التراث) و(العصرية)، فبعد أن كانت كالأرجوحة تميل إلى جانب (العصرية) وظلت مناهجنا تنظر إلى التراث الإسلامي من الموقع التغريبـــي، فقد قلب جارودي الميزان، وقادنا إلى رؤية العصر من خلال التراث الإسلامي.

لقد بهرنا من خلال كتبه ومحاضراته بفهمه الصحيح -العميق- لقيم الإسلام وتاريخه وحضارته ونظمه.

=

للأنا الذي هو أولا علاقة بالآخر وعلاقة بالكل. وعلىهذا النحو يساعدنا على صعيد الثقافة، على الانفتاح على آفاق بلا نهاية، وعلىحرية جديدة هي تلك التي لاتحقق ذاتها إلا مع الآخرين في الحب، وليس في مطالب الفرد وحدها. تلك التي تؤسس ذاتها على أولوية الشعور والخلق، وليس فقط علىالمشروع التقني والمفهوم المجرد.

أن نضع موضع مساءلة نموذجًا للنمو أعمى وبلا غائية إنسانية، نموذجًا معياره الأوحد زيادة كمية غير منقطعة للإنتاج والاستهلاك، أن نطالب بسياسة لا تكون بعد الآن بنت نظام الوسائل وحده؛ بل أيضًا بنت نظام الغايات، سياسة يكون موضوعها ومعيارها وأساسها التفكر في غايات المجتمع الشامل، ومشاركة كل فرد بدون استلاب سلطوي، في البحث عن تلك الغايات وفي تحقيقها، أن نكتشف البعد الجديد للإيمان بالسياسة والثقافة، ذلك الاختيار لحرية قوامها مشاركة كل واحد في الفعل الخلاق..

ذلك هو حوار الحضارات الذي يمكن أن نتخاطب فيه -بالتبادل- وفي حوار ينفتح فيه كل واحد على حقيقة الآخر بدون أن يختزل نفسه إليها -حكمة آسيا والإسلام وإفريقيا وأمريكا اللاتينية وثوراتها على قدم المساواة مع حكمة الغرب وثوراته.

(١) كتب الأستاذ أحمد بهجت يقول: (إن قصة حياة هذا المفكر العظيم تصلح هدية موحية لأبناء الشرق المهزومين روحيا أمام الغرب) الأهرام في ١٩٨٣/٢/١٣.

ووصفه الأستاذ أحمد بهاء الدين بأنه (أكبر مفكر فرنسي معاصر) (الأهرام ١٩٨٣/١/١١)

ووصفه الأستاذ كامل زهيرى في صدارة ومكانة برتداند رسل وسارتر وأندريه جيد وبرناردشو واعتبره (أكبر فيلسوف في الغرب الآن) (الجمهورية في ١٩٨٣/٣/١١).

وكلما مضينا معه لنعرج مع أفكاره، ازددنا انبهارًا للحقائق التي كانت خافية علينا في تراث الغرب وتاريخه، والأمراض الفتاكة التي تسري في كيان الحضارة الغربية.

إنه كسر الطوق الذي كان يكبل الفكر الغربي عامة، والفكر الاستشراقي بوجه خاص، فقد كان هذا الفكر مكبلاً بأغلال التعصب والجهل معًا.

إن بعض هؤلاء المستشرقين لم يعرفوا الإسلام في مصادره، ولم يطلعوا على تاريخه من منابع مؤرخيه المؤتمنين عليه، بل اكتفوا بالاطلاع على شذرات من ترجمات مشوهة أو مصادر لا تسلم من الضعف أو الحشو بالأكاذيب أو اتجاهات عدائية مذهبية كما حجب رؤيتهم حائل كثيف، يتمثل في أوضاع المسلمين المعاصرة الثقافية والسياسية، وأحوالهم المتردية في العلوم والصناعات، والمستوى (اللاحضاري)، المتدهور[١] بسبب بعدهم عن الإسلام من ناحية، وبسبب الغزو الاستعماري الشديد الوطأة بجناحيه العسكري والثقافي الذي كان يبغي القضاء على (الشخصية الإسلامية) ومحوها وتفريغها من عقيدتها وحرمانها من شريعتها لكي تتحول إلى مسخ مشوه لا هو شرقي إسلامي ولا هو غربي أوروبي، وقد كادت فرنسا تنجح في تحقيق مآربها في شمال إفريقيا (الجزائر والمغرب وتونس) لولا فضل الله تعالى، ثم المقاومة الباسلة التي لم تكل ولم تفتر بقيادة أمثال الأمير عبد القادر وعبد الحميد بن باديس وغيرهما.

ولعل روح المقاومة هذه هي التي لفتت نظر جارودي فأحس بأن أمثال هؤلاء يعبرون عن روح الأمة التي لا تموت بالرغم من الطعنات القاتلة التي صوبت إليها[٢].

---

(١) وما أشد فطنته في إجابته على من يسأله بسخرية: أين هو الإسلام الذي تجعلونه مثاليًا على الخريطة؟ أجاب بقوله: تجرأوا وضعوا أصبعكم على خارطة العالم لتبينوا لي أين هو المجتمع المسيحي؟ أو المجتمع الاشتراكي؟ ليست غايتي الدخول في حرب كلامية للمقارنة بين ما حققه هؤلاء وما حققه الآخرون رغم أنه بحسب ترتيب المسؤوليات والمآسي من الحروب الصليبية حتى الاستعمار، ومن بُعبع الاستغلال إلى المبادلات اللامتكافئة المسببة للمجاعات، لا يجوز للحضارة الغربية والمسيحية أن تدعي أنها لعبت دور القاضي أو مدرس الأخلاق الحميدة. جارودي: الإسلام دين المستقبل ص ٧٠.

(٢) إنه يعلل حركات المقاومة للاحتلال العسكري بدافع العقيدة الإسلامية لا العاطفة الوطنية.

إنها ثورة ثقافية حقيقية لأنه لا يصحح مسارات الفلاسفة والمثقفين الأوروبيين فحسب، بل يصحح رؤيتنا نحن أيضًا إلى حضارة الغرب وقيمه، إذ يجب أن نعترف بأن الكثير منا قد تشبعوا بالثقافة الغربية وتأثروا بها، وأخذوا ينظرون إلى التراث الإسلامي بمنظار غربي، حجب عنهم الرؤية الصحيحة لدينهم ومعرفة قدر أمتهم وحضارتها كما يجب.

فهل لنا التعلم منه والإفادة من خبراته في مجالي (الثقافة) والكفاح من أجل سعادة البشرية؟

سنحاول مستعينين بالله تعالى على خوض هذه التجربة في صحبة أفكاره الممتعة، وإن كنا نعترف بالتقصير في حق الرجل لأننا مهما حاولنا فلن نستطيع التعبير المتكامل عن فلسفته، ولكن يكفينا الإشارات والتقاط بعض الجواهر من آرائه، ومحاولتنا لا تغني عن نصح القارئ بالرجوع إلى كتبه نفسها.

حياته وأطوار فلسفته:

لا يعتبر جارودي تحوله إلى الإسلام نقله مفاجئة من الإلحاد إلى الإيمان؛ لأنه حتى عندما كان عضوًا في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفرنسي في عام ١٩٣٣، كان في الوقت نفسه رئيس الشبان المسيحيين البروتستانت، وانتسب للحزب الشيوعي كمسيحي.

أما كيف يوفق بين الماركسية والنصرانية؟ فإنه يفسر ذلك إما نظريًا حسب القول بأن الشيوعية إنجاز نصراني لمعالجة القضية الاقتصادية، أو بأسباب خارجية متعلقة بظروف الفترة التي عاصرها آنذاك، حيث عانت أوروبا من أزمة اقتصادية كبيرة من سنة ١٩٣٣ إلى سنة ١٩٣٩ وفيها أيضًا ارتفع نجم هتلر.

ولما كان أبواه ملحدين، فإن اعتناقه للنصرانية تم باختياره وبرغبته.

وهذه اللمحة تعطينا فكرة عن طبيعة الرجل العقلية وخصاله الأخلاقية، أي بحثه عن الحقيقة مع أمله في المشاركة في حلول للأزمات الإنسانية، وقد ظلت هذه الخصال معه بعد ذلك طوال حياته، مما يؤكد أن سفينته عندما رست على بر الإسلام، فإنما كان وراءها يمسك بشراعها ويحرك دفتها برغبة عارمة للبحث عن الحق.



يقول في وصفه لتلك الفترة من حياته: (وشهدت اختياري الأول -وكنت في هذه المرحلة لا أزال طالبًا- ويرجع السبب في اختياري النصرانية إلى رغبتي في أن أعطي لحياتي معنى في وقت كنا نعتقد -لشدة الأزمة- أننا نعيش نهاية العالم، أما الشيوعية فقد كانت الاختيار الوحيد الذي يطرح بديلا للخروج من أزمة الرأسمالية، كما أنه كان أفضل جبهة تقاوم هتلر والنازية في هذه الفترة.. وفي فرنسا -على سبيل المثال- كان معظم المشتغلين بالكتابة والفنون وأساتذة الجامعات، وحائزي جائزة نوبل: إما أعضاء في الحزب الشيوعي أو أصدقاء للشيوعيين. وذلك بسبب الحالة السيئة التي نشأت عن أزمة الرأسمالية وتيار المقاومة لنازية هتلر)[1].

أما عن الإجابة عن السؤال: لماذا أسلم؟ فإنه يقتضي استرجاع الحلقات الهامة في تاريخ حياته، حيث يروي لنا جارودي- أنه في النضال ضد هتلر كلفه هذا الاختيار ثلاث سنوت من السجن والاعتقال بالمعسكرات، وقد قبض عليه في سبتمبر سنة ١٩٤٠ بسبب جهوده من أجل النهضة الفرنسية بعد الحرب ومعارضة الحروب الاستعمارية. وقد فضل الانخراط في سلك المقاومة متعرضًا للاعتقال بدلاً من الاختيار السلبي المضاد الذي اختاره آخرون بحيث اكتفوا بعكس فوضى العصر على فلسفاتهم وسلوكياتهم استنتاجًا أن الحياة ليس لها معنى أوكما قال سارتر: (الحياة عاطفة غير مفيدة).

وقد مر أن جارودي كان مقتنعًا بأنه يمكن الجمع بين المسيحية والماركسية: الأولى: حيث وجد اتجاهًا في حياته والتاريخ موزعًا بين الإيمان الإبراهيمي والرسالة المسيحية، ولكن في غياب مذهب اجتماعي مسيحي معتبر وسياسة مسيحية تسمح بالنضال ضد الفوضى، أخذ يبحث عنه في الماركسية حيث وجد فيها منهجية لمبادرة تاريخية من أجل مشروع قادر على التغلب على التناقضات القاتلة للنظام الرأسمالي المنافس، وكان الحزب الشيوعي الفرنسي المنافس الأكثر تصميمًا للرأسمالية والنازية.

ولكن هذا الجمع في عقيدته بين المسيحية والماركسية لقي امتحانًا عسيرًا على

(١) حديثه مع مندوب مجلة (الأمة) القطرية ص٦٦، ٦٧ جمادى الأولى ١٤٠٣هـ - فبراير سنة ١٩٨٣م.

ضوء الأحداث في أوروبا، حيث انكشف منذ المؤتمر العشرين للحزب السوفيتي وحتى غزو براغ عام ١٩٥٦ أن الاتحاد السوفيتي ليس هو الاشتراكية، كما انكشف عن طريق المجمع الكنسي، أن الكنيسة لم تحقق الأمل الكبير في تحديث الدين كما قرر البابا جون الثالث والعشرون.

ثم وعى بعد ذلك -مع دوم هيلدر كامارا ومع حفنة من المسيحيين والمناضلين وبخاصة في العالم الثالث- أن النموذج الغربي للنمو الاقتصادي كان أكثر خطورة بنجاحاته من إخفاقاته وكان ذلك في عام ١٩٦٨.

وفي عام ١٩٧٤ حول الحوار المسيحي -الماركسي الذي رأى أنه أصبح (إقليميًا) حوله إلى حوار حضارات، يقول جارودي (مشاكلنا كونية، ولا يمكن حلها إلا على مستوى كوني، متفحصين حكم الديانات الثلاث، المستعمرة والمغربة لفترة طويلة، لندرك ونعيش علاقات أخرى بين الإنسان والله -تعالى- والآخرين، والطبيعة).

ووعى جارودي عند دراسته للثقافات غير الغربية الإمكانيات الخاصة للإسلام، ولم يكن هذا اكتشافًا مفاجئًا؛ لأنه كان متصلاً ببحثه منذ عام ١٩٤٦ عن الحضارة العربية الإسلامية بعد لقاء فاصل مع الشيخ الإبراهيمي.

وهنا يقول جارودي: (والآن بدا لي الإسلام مثل حامل إجابة على أسئلة حياتي، لا سيما على ثلاث نقاط أساسية بالنسبة للوعي النقدي لهذا العصر:

١ - لم يزعم النبي محمد ﷺ أبدًا أنه اختلق ديانة جديدة ولكنه يدعونا إلى العقيدة الجوهرية لإبراهيم عليه السلام، وفي القرآن موسى والمسيح -عليهما السلام- نبيان للإسلام.

٢ - الإسلام لا يفصل بين علم الحكمة وحكمة الوحي، العلم الإسلامي في ذروته -في جامعة قرطبة- لم يفصل البحث في الأسباب عن البحث في الغايات. بعبارة أخرى أنه يجيب على السؤال (كيف) والسؤال عن (لماذا؟) بهذه الكيفية يصبح العلم والأسلوب في خدمة تألق الإنسان، وليس تحطيمه بإثارة رغباته وإرادة تسلط مجموعات أو قوميات.

وفيما يتعلق بالوحي، فإنه لا يتعارض لا مع العلم، ولا مع الحكمة، لكنه

يعينهما على الوعي بحدودهما وبمسلماتهما.

ويعبر جارودي عن ذلك بكلمته البليغة (الإيمان عقل بلا حدود) وبذلك يضع العلاقة بين العقل والدين في إطارها الصحيح.

٣ - يسمح الإسلام بوضع مشكلة العلاقات بين العقيدة والسياسة (علاقات بين بعدين للإنسان) دون أن يخلطهما مع العلاقات بين الكنيسة والدولة (علاقات بين مؤسستين) مثلما حدث كثيرًا في أوروبا وبخاصة في فرنسا.

وينهي مقاله لمجلة (لوموند) الفرنسية بقوله: (هذا هو معنى اختيار عقيدة (التوحيد) وهي في نفس الوقت علم أخلاق العمل؛ لأن الإسلام لا يعني الطاعة بمعنى الاستسلام، والجبرية والخضوع (فهذا هو استسلام، لكنه الاستجابة لنداء الله -سبحانه وتعالى- استجابة نشطة، حرة، ومسئولة.. وبعيدًا عن التهكم والتهديدات، الوصول، مثلما كتبت، إلى الفرح العظيم: أن أظل، بعد سبعين عامًا، مخلصًا لحلم سنواتي العشرين) [1].

تصحيح الأحداث التاريخية وتقويمها:

إن جارودي مقتنع بأنه من خلال الحوار في مقدور الإسلام الأخذ بيد الغرب ليدرك الأبعاد الإنسانية والإلهية التي انشطر الغرب عنها خلال عملية تطوير قدراته للسيطرة على الطبيعة والناس [2] فما هي جذور هذه (المعاناة)؟

لقد ظهر عصر النهضة لدى الغرب في أسبانيا المسلمة قبل أن يظهر في إيطاليا بأربعة قرون، وكان يمكن لهذه النهضة أن تكون عالمية، ولكن الغرب رفض (التراث الإسلامي) فحرم على مدى قرون من خصب كل الثقافات الأخرى، وانزلق إلى أنماط انتحارية في التنمية والتمدن.

وهكذا فإن ما شاع على أنه أسطورة ومذهب التقدم قد أدى بالتاريخ إلى

---

(١) مقال بعنوان (لماذا أنا مسلم) بمجلة (لوموند) الفرنسية وترجم إلى العربية ونشر بجريدة (الأخبار) القاهرية بتاريخ ٩/ ٨/ ١٩٨٣ صفحة ٩ (ولم يذكر المترجم اسمه). ويفهم من سياق حديثه أنه تعرض للتهكم والتهديدات بسبب إسلامه.

(٢) جارودي: ما يعد به الإسلام ص ٣٦.

مزيد من اللا إنسانية والتقهقر [١].

وبوعي بالتاريخ وحركته، تأمل جارودي الغزوات الكبيرة طوال القرون الماضية التي لم ينجم عنها إلا مظاهر انحطاط كبرى نتيجة انتصار القوى المتفوقة في السلاح.

والأمثلة على ذلك كثيرة، منها انتصار روما على اليونان، والهون والمغول والتتر وجحافل جنكيز خان التي هدمت حضارات الصين من خوارزم إلى بلاد فارس والهند، وأولئك الذي أخضعوا لحكمهم دون رحمة بقيادة تيمور لنك ما بين الصين والفولفا، وما بين دلهي وبغداد، كل أولئك من (مؤسسي الإمبراطوريات) لم يحملوا معهم أية رسالة حضارية غنية مستقبلية [٢].

هل تختلف الغزوات الاستعمارية الأوروبية عن تلك التي عرفتها البشرية من قبل؟

إنها لا تختلف في رأيه عنها، ولكن اختفت حقيقتها وراء شعارات خادعة، وحيل لغوية، ومثار عجبه التلاعب بالألفاظ واستعمال الحيل اللغوية لإخفاء حقيقتها التي لا تختلف عن الغزوات العسكرية على مر تاريخ البشرية حيث توصف (بالبربرية) إذ كانت على يد غير الأوروبيين، بينما توصف (بالاكتشافات الكبرى) إذا تمت على أيديهم !! [٣].

---

(١) نفسه ص ٣٦/ ٤٧، يشرح ذلك بإفاضة حيث أباد الأوروبيون ملايين الهنود الحمر في أمريكا، وخربت أفريقيا بانتزاع عشرة ملايين إلى عشرين من سكانها السود (وهذا يعني أن عدد الضحايا بلغ مائة مليون إلى مائتين إذا كان أسر كل أسير يكلف قتل عشرة أفراد) ثم مذابح آسيا وحرب الأفيون والمجاعات التي فتكت بملايين الهنود. وماذا نرى في قنبلة هيروشيما الذرية وحروب فيتنام؟

ينظر ص ٣٨ من نفس المصدر وص ٥ حيث أورد جارودي إحصائيات مذهلة عن ميزانيات التسلح بينما يعيش نصف مليار من سكان الأرض دون مستوى الفقر المطلق !!.

(٢) نفسه ص ٣٧.

(٣) ويرى جارودي أيضًا صور التلاعب بالألفاظ والحيل اللغوية فيما جرى من تصوير المراحل التي مرت بها حضارة أوروبا، فمن الغريب أن يطلق الغربيون اسم (النهضة) على ذلك التقوقع داخل (التصور الإغريقي) للكائن الإنساني المحيط، وعلى ذلك الاكتفاء بمفهوم

ويهمنا من هذه الخدع اللفظية -سواء كانت لتصوير مراحل الحضارة الغربية داخل قارتها أو علاقاتها بغيرها من القارات- الحرص الشديد على متابعة تراثهم اليوناني والانغلاق داخل تصوراته بغير حاجة إلى اختراع لفظي: (الحداثة) و(العصرية) كما فعل البعض منا في ظل الهزيمة النفسية أمام الحضارة الغربية إذا ما رأينا ضرورة الحفاظ على تراثنا الإسلامي علمًا وعملاً.

وبيت القصيد من الحيل التي لفت نظرنا إليها جارودي وتهمنا بصفة خاصة، تلك التي يرى فيها (الاكتفاء بمفهوم "المدينة" اليونانية عن القومية حيث يعتبر (الآخرون) (برابرة) خلقوا للاسترقاق !!) .

خلاصة ما حدث إذن نتيجة عاملين:

أحدهما: شطر العلم عن الحكمة.

الثاني: الإخلاص لقيم الحضارة اليونانية وتراث الأجداد[1].

ويكفينا إلقاء بعض الضوء على أفكار هذا الفيلسوف الذي أخذ على عاتقه مجابهة تزييف الحقائق، ونحيل القارئ إلى كتبه التي تحتوي على كنوز من المعارف التي تصحح (الأفكار العامـــة التي تحملها الثقافة الأوروبية المرتبطة إلى الأسانيد الإغريقية -اللاتينية واليهودية- المسيحية) [2].

منهج التفسير للتاريخ الإسلامي:

نظن أنه من الحكمة الاسترشاد برأي فيلسوفنا الضليع في فهم الماركسية مذهباً ومنهجًا -لنقد هذا المنهج وإقامة منهج آخر على أنقاضه لتفسير تاريخ أمتنا، وهي

=

(المدينة) اليونانية عن القومية حيث يعتبر (الآخرون) (برابرة) خلقوا للاسترقاق، وغريب كذلك أن يسمى (نهضة) ذلك الانحباس داخل المفهوم الروماني من الملكية والسطوة الإمبراطورية (نفسه ص ٤١).

(١) ويقرر جارودي أن الغرب ليس إلا حدثًا تاريخيا، فثقافته هجينة انتزعت من ثقافات سابقة عليها، ومنذ قرون ما فتئت الثقافة الغربية تدعي أنها وريثة التراثين الروماني اليوناني واليهودي والمسيحي (نفسه ص ٣٣).

(٢) الأستاذ علي مراد في مقدمة كتاب (الإسلام دين المستقبل) ص ١٩.

نقطة خلاف هامة في فهم التاريخ الإسلامي بين المسلمين والماركسيين وغيرهم من العلمانيين وأتباع الفلسفة الوضعية، وما كان لنا الاهتمام بهذا المنحى في فكر جارودي لولا أننا نقدر أهميته في استجلاص أحد السنن الإلهية في التاريخ، فإذا ما عرفناها أمكننا مواجهة حجج هؤلاء جميعًا، وسهل علينا الالتزام والتطبيق أيضًا لأنه بيت القصيد[١] حيث سيحول القاعدة العامة (لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها) سيحولها إلى منهج عملي محدد الخطوات ومرشدًا إلى المبادئ:

أول ما يلاحظه فيلسوفنا -وكل دارس للتاريخ بأمانة وحيدة- إن ظاهرة انتشار الإسلام لا تعلل بالأسباب التي استند إليها الباحثون الغربيون:

١ - كالقول مثلا بوقوع الجزيرة العربية على مفترق طرق الحضارات، وفيها تم تمازج الأديان والثقافات التي لم يكن الإسلام إلا محصلة لها ومبشرًا بها [٢].

ومواجهة هذا التعليل بسيط للغاية، ذلك بأنه قد انطلقت من مكة والمدينة وشبه الجزيرة العربية بصحاريها وواحاتها عقيدة واحدة وروح جماعية واحدة مخالفة تمامًا للثقافات الأخرى عبر ثلاث قارات من الهند إلى أسبانيا، ومن آسيا الوسطى إلى قلب أفريقيا. فالمد الإسلامي يعد تحولاً تاريخيًا تحقق بما يجوز أن نطلق عليه اليوم (الثورة الثقافية) [٣].

٢ - إخضاع الشعوب بالسيف -أو القوة المسلحة- يلتبس على القائلين بهذا السبب طبيعة الغزوات الأوروبية الكبرى على أمريكا وأفريقيا. فيخلطون بينها وبين انتشار الإسلام.

---

(١) فضلاً عما يهدفه جارودي من خلال (حوار الحضارات) أن يفيد الحضارة الغربية المعاصرة أيضًا مستندًا إلى أن الإسلام سبق أن أنقذ إمبراطوريات كبرى متهافتة من الغناء في القرن السابع الميلادي، فهل بمقدوره اليوم أن يأتي بحلول لهذا القلق وتلك المشكلات التي تعاني منها (حضارة غربية) جارودي: ما يعد به الإسلام ص ٤٢.

(٢) جارودي: ما يعد بعد الإسلام ص ٤٢.

(٣) جارودي محاضرة (حوار الحضارات) ألقاها في الإسكندرية في ٢٠ /٣/ ١٩٨٣ ونشرتها هيئة الاستعلامات بكتيب ص ١٤.

إن هذه الغزوات كانت تتمتع بتفوق عسكري مطلق، قوامه المدفع والبندقية أولاً والرشاش ثانيًا، بينما لم يكن يملك المسلمون ما يملكه الفرس والبيزنطيون -أصحاب السلطان في العالم حينذاك- من أسلحة وفنون حربية. فأين أسباب القوة والتفوق العسكري؟

٣- استخدام المقولات (الماركسية) التي تفسر حركة التاريخ وثوراته وتحولاته بالمستوى التقني والعلاقات الاقتصادية وصراع الطبقات الناجم عنها [١].

ويرى جارودي بعد استيعابه لعقيدة الإسلام وروحه أنه لتطبيق هذه المقولات الماركسية على هذا التقدم السريع المذهل لأتباع النبي ﷺ الذين سادوا بأقل من قرن واحد بعد وفاته ما يقارب كل العالم المعروف حينذاك، حيث لا تتوافر العوامل التي يحتج بها الماركسيون في تفسيراتهم للتاريخ التي تتقوقع في (أحكام سابقة) لتقول: إنه لا شيء يولد إلا نتيجة أومحصلة لما سبقه.

٤ - تفسير الفلسفة الوضعية فتنفي سلفاً كل إمكانية لحدوث (الطفرة) [٢] التاريخية، لا تفلح هذه الفلسفة أيضًا في تفسير هذا الحدث التاريخي العظيم لأنها تعجز عن فهم التغير المفاجئ بلا مقدمات وعوامل ممهدة له.

إذن يبقى العامل الوحيد لهذه الظاهرة المذهلة، حيث لا يمكن فهمها بغير (الإسلام) كعقيدة وروح جماعية مشتركة تقوم على هذه العقيدة.

والدرس المستفاد من هذا التفسير التاريخي أنه لا حجة للمسلمين المعاصرين بالتعلل بالضعف أمام القوى العالمية.

إنهم في حاجة أولاً وبصفة ملحة جوهرية إلى مقاومة الأنفس المستسلمة للأهواء، وإيقاظ هذه الروح التي أيقظت الأمة وكانت سببًا في انتصاراتها التاريخية الحاسمة.

لقد أجمل جارودي التعليل الصحيح، وربط به طريقة العلاج في عبارة جامعة

---

(١) نفسه ص ٤٣.

(٢) يعني (بالطفرة) التاريخية ولادة حدث جديد تاريخي مفاجئ (ص ٨٨).



قال فيها: (أن عملية الإبداع المستمرة في الكون وفي الإنسان مردها إلى تلك (الطفرات) وإلى تحدي كل (ألوان القصور الذاتي) وكل أشكال الانحطاط في الطاقة، وإلى الحد من تنامي الفوضى، التي تسود قوانين الطبيعة والتاريخ كلما استسلم البشر إلى هواهم)(١).

إن هذا التفسير التاريخي الصحيح يفيدنا في معرفة أن ما حدث لماضي هذه الأمة، يمكن أن يحدث مرة أخرى بشرط أخذها بنفس الأسباب: إنها سنة من سنن الله تعالى في المجتمعات والأمم.

التعريف بالحضارة الإسلامية:

يرى جارودي أن هناك مؤامرة مقصودة للتجهيل بحضارة الإسلام، كان أصحابها يرمون من ورائها إفقاد المسلمين الثقة بأنفسهم (٢).

ولعله كان مسبوقًا ببعض الباحثين الأوروبيين والأمريكيين المنصفين الذين كتبوا في تاريخ الحضارة الإسلامية ومنجزاتها بأمانة، مبينين آثارها وفضائلها على الحضارة الغربية، ولكن هذه الأصوات كانت قليلة، وكادت تختفي وسط الموجة الطاغية التي تنكر أي فضل للإسلام، وتجعل أوروبا مركزًا للعالم تاريخيًا وجغرافيًا، مثلما فعلوا بتقسيم التاريخ إلى قديم وأوسط وحديث، وتحديد مكانة البلاد والقارات الأخرى حسب خريطة أوروبا، فأطلقوا من موقعها أسماء بلدان الشرق الأوسط والأدنى والأقصى.

وإذا عرفنا مدى خضوع مناهجنا التعليمية ومصادرنا الثقافية للمصادر

---

(١) جارودي: ما يعد به الإسلام ص ٤٤ والعبارة تشرح مفهوم (الطفرة) عنده، فهي لا تحدث إلا بعد عمل دائب وبذل الجهد المتواصل للتغلب على التراخي والكسل، وتحقيق الانضباط والنظام ومغالبة أهواء النفس.

(٢) يقول جارودي: (فقد كان الشاغل الأساسي للمستعمر هو أن يقوض ثقة الشعوب المستعمرة في نفسها. لقد سعى جاهدًا ليدمر اعتزاز الشعوب بماضيها: محاضرات جارودي بمجلة الطليعة ص ١٣٩ سنة ١٩٧٠م.

الأجنبية طوال فترة الاستعمار العسكري، أدركنا كيف بذروا في نفوسنا مثل هذه التصورات لتزلزل ثقتنا في أنفسنا، ونظل ننظر نظرة إكبار للغرب.

ولم يكن هدف جارودي إعادة الأمور إلى نصابها وإعطاء كل ذي حق حقه، بل كان هدفه إثبات أنه بإمكان الحضارة الإسلامية أن تقدم للبشرية من جديد أجل الخدمات كما فعلت في الماضي، فهو يقول بهذا الصدد: (إن هذه المنطلقات بتقويمها المشوه للحضارة الإسلامية لا ترى إلا إنكار أصالة هذه الحضارة وجحود ما يمكن أن تقدمه للمستقبل من ألوان العطاء) [(١)].

وقد سلك جارودي في ذلك أقرب الطرق ليوضح بشكل قطعي وثابت فضل حضارة الإسلام على حضارة أوروبا، فحدد خط سير العلوم التي تقدمت على أيدي علماء المسلمين، وانتقلت إلى أوروبا محددًا بالاسم الجامعات التي تلقت عنهم، فقد أنشئت كليات الطب الكبرى الغربية (كلية سالون في صقلية بعد نهاية الحكم العربي وكلية بولونيا وكلية مونبلييه بفرنسا على غرار كليات الطب العربية وتحت تأثير تعاليمها. وكذلك الجامعات الأوروبية من جامعة باريس إلى جامعة أوكسفورد التي أنشئت على الطراز الإسلامي بعد ثلاثة قرون) [(٢)].

أما حقيقة دور (روجر بيكون ١٢١٤- ١٢٩٤م) فقد انحصر في نقله للمنهج التجريـبي لدى المسلمين، وكان قد تلقى علومه في جامعات أسبانيا الإسلامية.

ويضع جارودي أيدينا على وثائق لا مجال للشك فيها لإثبات وقائع نقله عن علماء المسلمين، محددًا على سبيل الحصر عالم البصريات ابن الهيثم حيث نسخ (باكون) بصرياته في الجزء الخامس من كتابه (الكتاب الكبير) المخصص لدراسة علم البصريات (وهذا ما جعل منه رائد الطريقة التجريبية والعلم الحديث في الغرب)[(٣)] وبل يورد لنا نصًا صريحًا على لسان (باكون) يعترف فيه باقتباساته على الأقل في ميدان الفلسفة حيث قال: (الفلسفة نابعة من الأرض العربية، ولا يستطيع أي لاتيني

(١) جارودي: ما يعد به الإسلام ص ١٨٢.

(٢) جارودي: الإسلام دين المستقبل ص٩١.

(٣) نفس المصدر ص ١٠٣.





أن يفهم الحكمة والفلسفة إذا لم يكن يعرف اللغات التي ترجمت منها) [١].

وقفز العلم قفزات واسعة في أوروبا منطلقًا بالمنهج التجريـبي الذي تعلمه العلماء هناك من المسلمين -بينما لم يعرف اليونان هذا المنهج- ولكن جارودي يلفت نظرنا إلى ملاحظة دقيقة لا يقف عليها إلا مفكر مثله في العمق وسعة الأفق. إن من أجمل ما يلفت نظرنا إليه هو فهمه للأساس الذي قام عليه العلم عند المسلمين، فقد أقيم على مبدأ (التوحيد الإسلامي)، فما مقصده من هذا التعبير؟

في الطب مثلاً، تظهر (وحدة الجسم الناتجة عن ترابط الأجزاء مع الكل، وحدة الكائن الحي مع بيئته ومع مجموع التأثيرات الكونية، وحدة الروح مع الجسد التي تبشر بالطب النفسي الجسماني، وهكذا تحتل مفاهيم التوازن والتوافق الجوهرية في الإسلام المكانة الأولى في نظرية الطب وتطبيقه) [٢].

وبانتقاله إلى (علم الفلك) يرى أنه بواسطة معرفة عالم النجوم (يصل الإنسان إلى برهان على وحدانية الله تعالى وإلى معرفة حكمة الله فيما خلق) [٣].

وإذا أثبت فضائل المسلمين على حضارة أوروبا، من الميسور إقناع أهلها بأنه بوسعهم أيضًا الأخذ بقيم الإسلام لإنقاذ حضارتهم، فقد تعلموا على أيدي علماء المسلمين في صنوف العلم المختلفة، ولكنهم لم يأخذوا معها القيم والمبادئ فماذا يمنع الآن من خلال الحوار أن تستمد الحضارة الغربية من الإسلام نظرته الثقافية؟

إنه في سبيل ذلك يصحح وقائع التاريخ لكي يعيد حلقاته إلى أوضاعه الحقيقية الثابتة لكل من درس التاريخ بأمانة، فقد أثاره أن وجد قومه يروجون ويذيعون في أوروبا أن الفترة من القرن السابع الميلادي (أي وقت ظهور الإسلام) وحتى القرن الرابع عشر فجوة سوداء !!

وقد أدى بهم هذا التصور إلى اعتبار المسيحية امتدادًا للفكر اليوناني، والقديس توما خلفًا لأرسطو، وجاليليو في القرن السابع عشر مطورًا لنظريات أرشميدس في

---

(١) نفس المصدر ص ١٠٣.

(٢) الإسلام دين المستقبل ص ١٠٢.

(٣) نفسه ص ٩٤.



القرن الثالث قبل الميلاد !!

فكيف يتصور قارئ التاريخ أن هذا قد حدث بالفعل؟ كيف تحذف قرون بأكملها من سجلات التاريخ ووثائقه المدونة المحفوظة التي تثبت وجود كيان حي، كيان الحضارة الإسلامية بعلومها وآدابها وفنونها، بمدارسها وجامعاتها وعلمائها، بأممها وجيوشها ومعاركها التي خاضتها؟

إنه لما كان من قبيل الاستخفاف بالعقول إنكار كل ذلك، فقد أعلنوا تبريرا لا يستطيع إقناع أقل الناس حظًا من الذكاء، إنهم فسروا هذه القفزة الهائلة من قرون ما قبل الميلاد إلى القرن السابع عشر بأن العرب كانوا في عزلة !!

وما أصدق جارودي في سخريته عندما يعلق على هذا التفسير بقوله: (هذه هي الأسطورة الأولى المعتمدة على مركزية أوروبا، والتي يجب تبديدها كما يطرد حلم كاذب) [١].

وربما يأمل من إيقاظ صاحب الحلم الكاذب، أن يتنبه إلى الحقيقة ويسعى إلى معرفتها بدلاً من أن يظل يغط في نومه العميق، غارقًا في أحلامه الكاذبة.

هل يأمل جارودي في تحقيق ذلك من خلال (حوارالحضارات)؟

المقومات الأساسية لكل من الحضارتين الإسلامية والغربية:

عقيدة التوحيد:

(التوحيد) هو الأساس المتين للمسئولية والحرية لدى الإنسان، ولفظ (الإسلام) ذاته يعني (التسليم) لإرادة الله [٢].

وقد استبعد جارودي التعريفات الخاطئة والأفكار المشوهة عن الإسلام في أذهان الأوروبيين وفي كتب التاريخ وأجهزة الإعلام، ونفى عن المسلمين الصفات التي كانت تطلقها الدوائر السياسية الغربية لأغراضها الخبيثة، فكانت تتكلم أيام

---

(١) جارودي: الإسلام دين المستقبل ص ١٠٦ ويزيح الستار عن خطة أخرى كانت تتخذ لإنكار دور علماء المسلمين حيث كانت تنسب اكتشافاتهم بشكل مضحك إلى هذا أو ذاك من العلماء الإغريق أو الغربيين ص ٩١ نفس المصدر.

(٢) ما يعد به الإسلام ص ٥٣.



الحروب الصليبيـــية عن (الإنسان الكافر) وأيام حرب تحرير الجزائر عن (الإرهابي) ويستطرد في نفي الصور الذهنية المشوهة التي علقت بالأذهان هناك، فإن الإسلام ليس تحفة يتأملها مستشرق يحكم عليها بفكرة سابقة عن تفوق الغرب، كما أنه ليس هروبًا رومانسيًا صوب الغرابة، وأيضًا ينفي أنه مجرد تفجر علمي مذهل مهد الطريق لعلوم أوروبا الحديثة.

إن الإسلام في عبارة موجزة (يعني أنه تلك النظرة إلى الإله والعالم والإنسان نظرة توكل إلى العلوم والفنون وإلى كل إنسان ومجتمع مهمة إقامة عالم إلهي، إنساني متماسك يتضمن البعدين الأساسين: التسامي والروح الجماعية) [١].

ومفهوم التوحيد في الإسلام سهل مقبول ويختلف جذريًا عن التفسيرات اليونانية لمفهوم (الأقانيم الثلاثة) [٢].

وتقوم عقيدة التوحيد الإسلامي على بديهتين أساسيتين:

البديهة الأولى:

أن وحدانية الله تعالى هي الحقيقة الوحيدة، وذلك هو مضمون (الشهادة) التي هي الأساس المبدئي للإيمان.

البديهة الثانية:

والمسلم بها والقائلة بأن (محمداً رسول الله) فهي مرتبطة بالمقولة الأولى، لأن محمدًا ﷺ هو الشاهد على كل حقائق الوحي الإلهي وآياته [٣].

إن التوحيد هو جوهر الإسلام وروحه، هذا التوحيد ينفي كل (صنمية)، وهو الأساس والمنطلق لدى المسلم المؤمن بأنه (لا إله إلا الله).

والحديث عن (الصنمية) أو (الأصنام) يشعرنا بأن هناك لونًا من التقديس لها، وهي ليست أصنام العرب في الجاهلية، ولكنها أصنام العصر الحديث، يحصرها جارودي في (التنمية) و(التقدم) و(الفردية) و(تمجيد الأمة). أصنام القوة المسلحة والجيوش

---

(١) نفسه ص ٤١.
(٢) نفسه ص ٦٠.
(٣) نفسه ص ٥٢.



الجرارة وغيرها من أصنام وطواطم ورموز مقدسة وطقوس و(احتفالات)[١].

وما أعمق فهمه لعقيدة التوحيد عندما يقول عقب تعداده للأصنام (المعاصرة): أما الإسلام فيرد على كل تلك الأصنام (المعاصرة) بقوله: كلا ثم كلا، فلا إله إلاَّ الله، والله أكبر) [٢].

وقد ظهرت حيوية العقيدة الإسلامية أيام ازدهار الحضارة الإسلامية حيث حركت المسلمين لنشر الإسلام في العالم لإعلاء كلمة الله تعالى، ومثلما فعلت في الماضي فإن هذه العقيدة كانت بمثابة الدرع الواقي للمسلمين في معركتهم ضد الاغتراب في العصر الحاضر، وهي أظهر ما تكون لمن يدرس حركة التحرير الجزائرية وجهاد الأفغان ومجاهدي إيران [٣].

وكانت عقيدة التوحيد تمثل أحد سببين لظاهرة انتشار الإسلام وإشعاعه على العالم واستمراريته -لأن التوحيد في جوهره (ممارسة) تدحض الفكرة القائلة بأن الإسلام يدعو إلى التسليم والجبرية. ويتمثل السبب الثاني في الطريقة الجديدة في الحياة، أي النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المرتبطة بعقيدة التوحيد أيضًا حيث أضفت (معنى جديدًا على الحياة لدى شعوب تشكو من الضلال بسبب انحلال مجتمعاتها وثقافاتها وعقائدها) [٤].

ولجارودي تحليل عميق لمغزى العبادات، نلخصها حسب ترتيبها.

- أن الصلاة هي مشاركة الإنسان بشكل واع في تسبيحة الحمد التي تربط المخلوق بخالقه.

- والصيام هو انقطاع إرادي في إيقاع الحياة يعتبر تأكيدًا على حرية الإنسان تجاه ذاته ورغباته.

- والزكاة ليست صدقة، لكنها نوع من العدالة الداخلية المفروضة بحكم

---

(١) جارودي: ما يعد به الإسلام ص ٢٦٧.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه ص ٩١ ويتحفظ جارودي عن ذكر مجاهدي إيران فيقول: (قبل استئثار بعض المشايخ بالسلطة الزمنية والروحية).

(٤) نفسه ص ٥٤.

الشرع، والانتصار على الأنانية والبخل في قلوب أهل الإيمان وتذكيرهم بأن ثرواتهم -مثل كل شيء -تعود إلى الله تعالى ولا يمكن للفرد التصرف فيها على هواه.

والحج يجسد -في أحد معانيه الحقيقية- العالمية للأمة الإسلامية ككل [١].

الثقافة الإسلامية وتطبيقاتها:

خرج إلينا جارودي بآراء جديرة بأن توضع موضع التنفيذ من حيث تصحيح تاريخ الحضارة الإسلامية، ومن حيث العمل على تعديل مناهج التعليم بما يوائم عقيدة الإسلام، إحياءً للمنهج التعليمي الذي كان متبعًا إبان ازدهار الحضارة الإسلامية.

يقف جارودي على هذه الحقيقة الأولية التي تتلخص في أن نقطة الانطلاق في أي نوع من التعلم هو القرآن الحكيم؛ لأن حكمة الإيمان تجمع كافة العلوم في كل عضوي؛ لأن العالم بكل مكوناته هو آيات لله تعالى.

وبناء على هذا الفهم الصحيح، فإن المساجد كالمدارس كالجامعات تمامًا، فهي مراكز للثقافة والتعليم (حيث يبقى تعليم وحدانية الله ووحدة الطبيعة أساسًا لكل معرفة. وهذه حال القيروان في فاس والزيتونة في تونس والأزهر في القاهرة، وجامعات سمرقند وقرطبة وليس هناك فاصل بين أمكنة التعليم وأمكنة البحث الأخرى سواء أكانت المراصد أو المشافي التي كانت في الوقت نفسه كليات للطب) [٢].

ونرجو أن يكون هذا الفهم الذي يؤيده التاريخ منبهًا لنا لمعرفة انحراف مناهجنا التعليمية الحالية عن طريقة المسلمين أيام حضارتهم حيث رسخت وحدة التعليم المرتبطة بالعقيدة، رسخت الإيمان وجعلت من العلوم المختلفة مسالك لمعرفة المسلم بربه عز وجل وتعمق إيـــمانه، فازدهرت العلوم والمعارف لأن طلب العلم أخذ طابع العبادة، وصار علماء المسلمين بهذه الطريقة أساتذة العالم.

---

(١) جارودي: الإسلام دين المستقبل ص ٣٥/ ٣٦.

(٢) جارودي: الإسلام دين المستقبل ص ٩٠/ ٩١.

أما مناهجنا الحالية فهي منقولة تكاد تكون حرفيًا من مناهج التعليم الغربي في العلوم التجريبية والفلسفة الغربية والقانون والنظم وغيرها، فلا عجب أن تخرج أجيالاً ضعيفة أو مشوهة العقيدة.

العلم الغربي والتنمية الغربية:

وقد كنا قبل قراءة بعض كتب جارودي نظن أن العلم لا دين له ولا جنسية له، وهذه القاعدة صحيحة في مجملها إذا ما عرفنا أن العلم كمحصلة جهود علماء مختلفين، ينسب إلى بعض الأفذاذ منهم، ولكنه في النهاية يعرف بفروعه كالطب والهندسة والكيمياء والفلك والصيدلة وهكذا.

ولكن جارودي يفاجئنا بهذا التمييز الذي انفرد به فيما نعلم، حيث ميز به (العلم الإسلامي) و(العلم الغربي) فكيف حدث هذا؟

نعود بذاكرة القارئ إلى ما اتبعه فيلسوفنا باستقراء التاريخ أن العلم بمعناه التجريبي قد نقله الغرب عن الحضارة الإسلامية، ولكنهم هناك في أوروبا اكتفوا بالمنهج وطبقوه، وبنتائج قرائح العلماء فنقلوها واستأنفوا البحث العلمي بعدها، ولكنهم لم يأخذوا (الحكمة) بعبارة أخرى أخذوا الوسائل و لم يبحثوا في الغايات.

ويشرح لنا جارودي هذه الفكرة بناء على القاعدة المنهجية التي انطلق منها المسلمون فيتميزون عن غيرهم، أنه يرى أن العلم عن المسلمين بدأ من محاولة فهم الإنسان واحتياجاته وأهدافه.

نقل الغرب العلم والمنهج التجريبي ولكن تحولت وجهته وغايته على أيدي علمائه؛ لأنهم نزعوا منه (الحكمة).

يقول جارودي بسخرية لاذعة (علمنا الذي ندعوه بصلف (العلم) بدلاً من أن نسميه بكل بساطة العلم الغربي)!![1].

وربما يقصد اتجاه العلم على يد الغرب إلى الإضرار بالإنسان والطبيعة، كذلك يقدم جارودي لنا إحصائيات مفزعة بسبب اتباع طراز (التنمية الغربية) الذي ساد على العالم أجمع منذ خمسة قرون؛ لأنه يستهدف فقط كثرة إنتاج أي شيء وبأسرع

(١) جارودي: الإسلام دين المستقبل ص ٨٨.

ما يمكن سواء كان نافعًا أوضارًا، ثم يخص بالحديث اقتصاد التسليح الذي أدى بالغرب أن ينفق خلال سنة ١٩٨٢ وحده ٦٥٠ مليار دولار على إنتاج السلاح ويستخلص من هذا الرقم الكبير أن معدل ما يصوب نحو كل إنسان على وجه الكرة الأرضية من وسائل الدمار هو أربعة أطنان من المتفجرات)[١].

ومن المذهل حقًا أنه بعد الثورة الصناعية بقرنين التي تنبأ لها البعض بازدهار غير محدود للإنسان، مات في العالم الثالث من الجوع عام ١٩٨٠ خمسون مليون نسمة!![٢].

ويحمل جارودي الدول الصناعية الكبرى مسئولية الفارق الشاسع بين نمو (البعض) وتخلف (البعض) الآخر لأن تحقيق التنمية للبلدان الكبرى (أوروبا والولايات المتحدة واليابان) ليس ممكنًا إلا بنهب الثروات المادية لثلاثة أرباع العالم.

وتنجم عن الوعي بهذه الحقيقة نتيجتين:

الأولى: فضح (الأكذوبة) القائلة بفرض أسلوب الغرب في التنمية على البلدان المتخلفة؛ لأنه قائم على نهب ثلاثة أرباع بلاد العالم، ولا يمكن تطبيقه بحرفيته على جميع الأقطار.

الثانية: كلما نجم عن هذه الطريقة أزمة أو خسارة انعكس ذلك في تعميق حدة التخلف[٣].

---

(١) محاضرة (حوار الحضارات) ص ١٤/ ١٥.كتيب هيئة الاستعلامات (جارودي).
ويرى جارودي أنه لا يمكن الحكم على تطور العلوم والتقنيات في حضارة من الحضارات دون أن نأخذ بعين الاعتبار الاحتياجات الواجب تلبيتها والمنهج الثقافي في ذلك المجتمع، من كتابه: الإسلام دين المستقبل ص ٨٧.

(٢) السابق ص ١٠٧ واستند إلى قول البيولوجي الكبير جوزيف فيدهايم عام ١٩٦٩ (لدينا أسباب كافية تدفعنا للاعتقاد بأن مشاكل العالم لن تحل طالما أننا ننظر إليها من وجهة نظر أوروبية محضة).

(٣) جارودي: ما يعد به الإسلام ص ٢٤٧/ ٢٤٨ وله اقتراحات مدروسة مبنية على أرقام وإحصائيات جديرة بأن توضع أمام الاقتصاديين للبحث والتنفيذ (ينظر المصدر نفسه =

الإنسان بين الفلسفة الغربية والعقيدة الإسلامية:

انـــزعج جارودي من ثورات الشباب بباريس سنة ١٩٦٨ وأخذ يتأمل هذه الظاهرة التي تفجرت بحيث تبدو للناظر أنها بغير مقدمات، ولكنه الفيلسوف المحيط بالمذاهب الفلسفية، العالم بتاريخ الحضارات المتبين لآفة حضارة الغرب، وقف من هذه الظاهرة وغيرها من الظواهر وقفة الدارس الباحث عن العلل والأسباب.

إنه يرى فيها أحد نتائج الفلسفة الوجودية المتشائمة وربما ترجع أيضًا إلى الفلسفة (البنائية) التي أعلن أحد فلاسفتها (موت الإنسان) [١].

=

ص ٢٥٥ وما بعدها).

(١) وردت هذه العبارة – أي موت الإنسان– في ثنايا كتاب الفيلسوف (فوكوه) الذي ظهر سنة ١٩٦٦ تحت عنوان (الألفاظ والأشياء) ينظر كتاب (مشكلة البنية) للدكتور زكريا إبراهيم ص ١٣٦ –مكتبة مصر سنة ١٩٧٦.

ولعل أفضل تعريف لـــ (البنيوية) ذلك الذي قدمه الدكتور زكريا إبراهيم؛ إذ يقول: (والحق أن كل ما يجمع به ليفي اشتراوس وفوكوه ولا كان والتوسير، إنما هو ذلك المشروع العلمي الذي أرادوا تطبيقه على معرفتنا بالإنسان.. فالقول بأن البنيوية هي –أولا وقبل كل شيء (أبستمولوجيا) نظرية معرفة لا (أيدولوجيا) (موقف عقائدي) إنما يعني أن (البنيوية) لا تزيد عن كونها مجرد محاولة علمية منهجية لدراسة الظواهر عموماً، والظواهر البشرية خصوصًا، من وجهة نظر (البنية) سواء أكانت البنية هي (النموذج) أو البناء الصوري، أم كانت مجموع العلاقات الباطنة المكونة لوحدة أي موضوع من موضوعات العلم، وسواء أكانت (البنية) أداة فعالة ناجحة في هذا العلم أوذاك، أم كانت مجرد وسيلة معرفية أكثر معقولية وأشد ملاءمة لمقتضى الحال بالقياس إلى غيرها من الوسائل الأخرى السابقة أو الحالية.

ويرى أن البنيوية تنطوي على منظور فكري خاص يحمل في طياته انقلابًا فلسفيًا حقيقيًا ويمثل ثورة كوبرنيقية من نوع جديد، نظراً لأن من شأن هذا المنظور البنيوي أن يجعل من (الذات) مجرد (حامل) ترتكز عليه (البنية) أو (البنيات) كما أن من شأنه أيضًا أن يحيل (التاريخ) إلى محض تعاقب اعتباطي لبعض (الصور) أو (الأشكال) بعبارة أخرى كما يعبر عن ذلك فوكوه: أن ما قد وجد قبلنا وأن ما يدعمنا في المكان والزمان إن هو إلا (النسق) أو (النظام).

وفي نقد الدكتور زكريا لهذه الفلسفة يرى أن في تضاعيف هذا الاتجاه الفلسفي الجديد إنكارًا لقدرة البشر على صنع تاريخهم الخاص، ورفضًا لكل (نـــزعة إنسانية)، ومن ثم فقد

=

ونميل إلى الاعتقاد بأن جارودي من خلال أسطر كتابه (نظرات حول الإنسان) الذي كتبه في مرحلة الماركسية وكأنه يشفق على (الإنسان) من الفلسفة الوجودية التي استمرت مسيطرة أكثر من ثلث قرن، التي تمثل في جوهرها صورة من صور (الفردانية اليائسة)، وكان إشفاقه على الإنسان أشد من الفلسفة (البنيانية) التي تحول الفرد على يديها إلى (مجرد نقطة لقاء في كل جزء من أجزائه لما يرد عليه من الخارج، من غير أن يكون في كيانه ما يسمع باعتراض هذا الوارد الخارجي وما يستعصي عليه).

(وأصبحت هذه الحالة هي التي تحدد الإنسان الذي استحال إلى مجرد آلة..)(١).

وكان نقده للفلسفة (البنيوية) واضحًا من خلال عرضه لها؛ لأنها أثارت المشكلة الفلسفية التي تواجه هذا الثلث الأخير من القرن العشرين متمثلة في التساؤل عن موت الإنسان (٢).

ويظهر حرصه في الدفاع عن (الذات الإنسانية) وفعاليتها بشكل خاص في نقده للفلسفة البنيوية في ثلاثة مواضع.

١ - تغفل هذه الفلسفة فعل الإنسان وهو الأصل (إن البنيانية المذهبية المجردة تدعي إحالة كل الحقيقة إلى الهيكل البنياني، دون أن تصعد إلى الفعالية الإنسانية التي ولدته)(٣).

إنها تلغي وجود الإنسان ! وهو لا يسلم لها بهذا الموقف المفتعل ويتهكم مما تذهب إليه، إنها (فلسفة تنادي بموت الإنسان وتقوم على غياب الذات، إن الفرد

=

راح البعض يؤكد أن النداء الخاص الذي اتحدت عنده كلمة (البنيويين) هو إعلان (موت الإنسان).

ينظر كتابه (مشكلة البنية) ص ٢٤/ ٢٦.

(١) جارودي: نظرات حول الإنسان ص ٢٩٥ ترجمة الدكتور يحيى هويدي.

(٢) نفسه ص ٢٩٦.

(٣) نفسه ص ٢٩٦.



مجموعة علاقاته الاجتماعية) [١].

ونجده أيضًا حريصًا كل الحرص على الإبقاء على (الأخلاق الدينية)؛ لأن الفيلسوف (فوكو) قد أسقطها من حسابه. وفي هذا المنعطف من فلسفة فوكو يعبر جارودي عن أسفه الشديد معلنًا عن معارضته لهذا الفيلسوف الذي (رفع كتفيه استخفافًا باستعماله خمس كلمات فقط وهي (إذا أسقطنا الأخلاق الدينية من حسابنا).

يقول جارودي معترضًا مستندًا إلى التراث الديني وحقائق التاريخ الإنساني: (حذف بها -أي فوكو- كل التراث المسيحي في الأخلاق، وهو ذلك التراث الذي ملأ إلى حد كبير تلك الفترة التي وقعت بين ما أطلق عليه فوكو اسم الأخلاق القديمة -الرواقية والأبيقورية -والرفض المعاصر للأخلاق من زاوية البنيانية المذهبية) ويصف ذلك الفعل ساخرًا بأنه إجراء تعسفي بالنسبة إلى التاريخ لا يقوم به إلا (فارس مغوار) ثم يعود فيؤكد الحقيقة التي لا ينكرها إلا جاهل بالتاريخ (وذلك لأن فكرة الإنسان باعتباره ذاتًا لم تشطب بجرة قلم تأثير عدة قرون لا تبدو على أنها من خلق القرن الثامن عشر فقط ابتداء من روسو وكانط، تبدو مرتبطة أولا على الأقل في العالم الغربي، بتأثير الكنيسة، وربما أيضًا بدت مرتبطة بالتراث اليهودي وتأثيره على الفكر اليوناني) [٢].

---

(١) نفسه ص ٢٩٧.
(٢) نفسه ص ٣٣٣.

ويتلخص عرض جارودي للفلسفة البنيانية بأن المقولة الرئيسية من وجهة نظر البنيانية ليست مقولة (الوجود) بل مقولة (العلاقة) والدعوى الرئيسية التي تبناها تقوم على إثبات أولوية العلاقة بالنسبة إلى الوجود، وأولوية الكل بالقياس إلى الأجزاء إذا لا معنى للعنصر الواحد ولا حقيقة له إلا من خلال شبكة العلاقات التي تكونه،وماركس هو الذي وضع أساس هذه الفلسفة في تطبيقها في ميدان العلوم الإنسانية عندما كتب يقول في رسالته إلى فوبرياخ (أن الفرد هو مجموعة من علاقاته الاجتماعية) ثم تساءل قبل عرضه لتفاصيل هذه الفلسفة (هل نجد هنا بذور فلسفة تقوم على موت الإنسان، وعلى نـزعة لا إنسانية نظرية؟) ص ٢٩٧ نظرات حول الإنسان، ويمكن إجمال تصحيح جارودي لهذه الفلسفة كما يلي:

ونرى أن وراء جملته الاعتراضية -على الأقل في العالم الغربي- مخزونًا من المعرفة عن العالم غير الغربي وتراثه الأخلاقي.

ويبدو أنه كان مهتمًا حينذاك بالاطلاع على تراث الإسلام أيضًا وإن لم تتضح معالمه بصورة تجعله متمكنًا من اتخاذ قراره.

وهكذا أصبح الإنسان وكأنه (لعبة) في مذاهب الفلسفات المتعاقبة، تتقاذفه أيدي الفلاسفة، ويخضع للتشخيص والتحليل من فيلسوف إلى آخر، لأن آفة الفلسفة أنها لا تستقر على حال، ولا تثبت عند فكرة [1].

إن الكرامة الإنسانية -كما يذكر جارودي- قد طعنت ثلاث طعنات في

=

أولا: لا بد لدراسة الإنسان من دراسة الفعل الإنساني نفسه في شموله وتطوره، فالإنسان كما قال سيبياج بحق -هو المنتج لكل ما هو إنساني.

أو بتعبير ماركس فمن الضروري أن لا نضحي بوجود المنتج (بفتح التاء) وفعل الإنتاج لحساب الناتج. .

فإذا طبقنا ذلك على (الهيكل البنياني) فإنه كاسم وليس فعلا- غير منفصل في وجوده عن الناس الذين يؤدون أفعالاً.

ثانيًا: يرى جارودي أن الأسس التاريخية التي أقام عليها (فوكو) نظريته الذكية أسسا واهية جدًا، كان عليه أن يعرضه قليلاً على التاريخ ويحترم الترتيب الزمني للأحداث ص ٣٠٨، ص ٣١٧ ولكنه في الوقت نفسه يصرح بقبول البنيانية كمنهج للكشف والتحليل تتجلى فائدته في إظهارنا على مستوى معين من الواقع البشري والاجتماعي، وبهذا المعنى فهو وسيلة لا يمكننا تعويضها، ولكنه يرفضها عندما تزعم أنها قد أصبحت فلسفة تقدم لنا تحليلاً شافيًا للواقع البشري تحليلا يؤدي إلى إنكار لحظة (الخلق) ولحظة (الذاتية) لأنها بهذه الكيفية تصبح (اغترابًا يجمد النشاط الإنساني) ص ٣٠٠ نظرات حول الإنسان.

(١) ومن العجب في هذا الشأن أن تعقد المؤتمرات ليعلن فيها انتقال الفلسفة من مذهب إلى آخر، يروي لنا جارودي ما حدث أثناء انعقاد جلسة الجمعية الفرنسية في ٤/ ١٢/ ١٩٣٧ ويصفها بأنها كانت الجلسة التي تمثل بصورة ما الجلسة شبه الرسمية التي تم فيها انتقال السلطة من أيدي (الفلسفة المثالية) إلى (الفلسفة الوجودية) وقد أعلن ليون برشنفيج شخصيًا في هذه الجلسة ما يلي (أنا أتحدث إليكم مدركًا أني أنتمي إلى جيل شهد فكرا بات من واجب جيل آخر جديد أن يأخذ على عاتقه مهمة استمراره) من كتابه (نظرات حول الإنسان) ص ٧٤.

الغرب، **أولها** على يد كوبرنيكس، فبعد أن كان الإنسان هو مركز العالم في النظرة التقليدية منذ بطليموس، حوصر وحوصرت أرضه التي يعيش عليها، وأصبح الاثنان معا يمثلان اليوم نقطة ضئيلة تستحق الرثاء وسط هذه المجموعة الهائلة التي لا قرار لها من الأجرام.

والثانية على يد دارون الذي استبدل بالحقبة التاريخية القصيرة التي تحدث عنها الكتاب المقدس على مدى ستة آلاف عام من الحوار بين الإنسان والله -تعالى- مليونين من سنوات التاريخ وما قبل التاريخ.

والثالثة على يد التحليل النفسي عند فرويد الذي قدم للإنسان صورة قوامها مجموعة كبيرة من القوى المتباينة، وتكونت النفس البشرية من العقد المخيفة لها، وهي عقد قابلة دائمًا لأن تفلت من أيدينا وينفرط عقدها [١].

ونود أن نضيف، إن كانت هذه مجرد (طعنات) للكرامة الإنسانية، فإن الضربية القاتلة جاءت على يد (فوكوه) أحد فلاسفة البنيانية الذي أعلن عن (موت الإنسان) كما أسلفنا [٢].

الإنسان في الإسلام:

أما الإنسان في الإسلام فإنه حمل على عاتقه أكبر وأسمى مسئولية، إنها مسئولية الوعي والإيمان، استنادًا إلى قول الله تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ**﴾ [الأحزاب: ٧٢].

وفي تفسيره للشطر الأخير من الآية ﴿**إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً**﴾ يقول جارودي: (وعلى الرغم من أن الإنسان قد دلل على أنه ظالم وجاهل فقد أنيط به

---

(١) ينظر كتاب (نظرات حول الإنسان) ص ٢٩٤.

(٢) ونتوقف قليلا عند عنوان أحد كتبه تحت عنوان (تاريخ الجنون) د. زكريا إبراهيم مشكلة البنية ص ١٣٦، ولابد أيضًا من تعريف القارئ بأن أحد فلاسفة هذه الفلسفة وهو (لويس آلتوسير) انتهى به المطاف إلى قتل زوجته ودخوله مستشفى الأمراض العقلية !!

أن يكون (خليفة الله على الأرض) [١].

ويضع في الطرف المضاد لمكانة الإنسان في الإسلام، التصور (الغربي) للإنسان مستندًا إلى ثقافة عصر النهضة وشعاره أن الإنسان بما يمتاز به من عقل جبار يصير إلها !! ويرى جارودي أن هذا الشعور هو ما عناه القرآن الكريم بالفرعونية -أي كبر الإنسان وادعاؤه القدرة لنفسه إزاء جبروت الله -تعالى- وعظمته - كذلك يخص بالذكر الفيلسوف الفرنسي ديكارت في كتابه (حديث عن المنهج) وفيه يزعم وضع نظرية تجعل من البشر آلهة وسادة على الطبيعة، ويعلق بعد ذلك على أثر هذه الثقافة التي سادت أوروبا نحو خمسة قرون بقوله: (حقيقة إن هذه النظرية قد حققت لنا قدرة هائلة للسيطرة على الطبيعة ولكنها.. أدت بنا إلى نتيجة مؤداها: أنه من فرط اعتبار الطبيعة مستودعًا للمواد الأولية ومستقرًا لبقايا الإنسان وفضلاته أصبحنا من نفس هذا المنطلق في حالة تدمير مستمر لها، وهو عكس نظرة القرآن الكريم باعتباره خليفة الله في الأرض المسئول عن إيجاد هذا التوازن الطبيعي [٢].

ولنقارن بالتصور الإسلامي للإنسان في الفكر الإسلامي:

يقول د. زكي نجيب محمود: (وأما عن حياة الروح، فأهم ما يرد عنها الخاطر هو عبادة الله جل شأنه، وعلى الرغم من أن العبادة في معظم أركانها، تعتمد على الجسد، فالشهادة ينطق بها اللسان ومعه سائر أجزاء الجهاز الصوتي، والصلاة وقوف وركوع وسجود ونطق، والصيام امتناع الجسد عن الطعام وغير الطعام مما يتصل بحاجات الجسد، والحج طواف ووقفة على عرفات وعبارات تقال ورمي للجمرات.. إلخ،وكلها يؤديها الجسد، أقول إنه على الرغم من أن الجسد أداة ضرورية لأداء العبادات إلا إنـــه في ذلك مجرد أداة، وأما الغاية فهي شأن الروح التي لا يعرف أمرها وسرها إلا ربها) [٣].

(١) جارودي: ما يعد به الإسلام ص ٢٦٩.

(٢) جارودي: محاضرته عن (حوار الحضارات) ألقاها في الإسكندرية بدعوة من هيئة الاستعلامات في ٢٠/ ٣/ ١٩٨٣ ونشرتها الهيئة في كتيب ص ١٦.

(٣) ص ٤٥ من كتاب في (مفترق الطرق) تأليف د/ زكي نجيب محمود، ط الشروق ١٤١٤ هـــ - ١٩٩٣م.

(١) آراء هوفمان
بكتابه (الإسلام كبديل)

د/ مراد هوفمان:

ألماني مسلم، سفير ومؤلف، حاصل على دكتوراه في القانون من جامعة هارفرد، اعتنق الإسلام يوم ٢٥/٩/ ١٩٨٠ م، ويقول في كتابه (يوميات ألماني مسلم) تحت عنوان (ما أملك إلا أن أكون مسلمًا).

بعد اتخاذه قرار إعلان إسلامه رسميًا، فنطق بالشهادتين:

لا إله إلا الله محمد رسول الله.

(نطقت بالشهادتين في المركز الإسلامي بكولونيا (لا إله إلا الله محمد رسول الله) واخترت لنفسي من بين الأسماء الإسلامية اسم مراد فريد.

وأصبحت منذ اليوم -أي ٢٥/ ٩/ ١٩٨٠مسلمًا وهكذا بلغت مرادي).

ود. هوفمان وضع لأهم كتبه عنوانًا لــه دلالته فسماه (الإسلام كبديل) وضمنه دعوته باتخاذ الإسلام بديلاً للانهيار الغربي [(١)].

وبنظرة مقارنة بينه وبين الرئيس علي بيجوفيتش قبله، نرى أن الثاني وضع الأساس النظري العلمي والفلسفي بمنهج جدلي للإقناع بأن الطريق الثالث -أي الإسلام كما تبين لنا من دراسة كتابه- هو الأصلح للحضارة إذا أريد لها أن تبقى وتحقق العدالة والحياة الطيبة للبشرية، وكأنما قادنا إلى الطريق المستقيم، وجاء هوفمان بكتابه (الإسلام كبديل) ليفصل ما أجمله بيجوفيتش، ويتوسع في الشرح والتحليل ليقنع قومه بأن الإسلام دين عالمي، ويعرض لعقائده ونظمه الاقتصادية والسياسية مدافعًا عن هذا الدين الذي تعرض بواسطة القوى المعادية له (بنشر قصص الرعب المنفرة. وملء أسماع شعوب أوروبا وغيرها بتلك القصص، كما تشهد بذلك وسائل

---

(١) ص٢٤٦ من الكتاب وقد رجعنا أيضًا إلى كتابيه: يوميات ألماني مسلم، والإسلام عام ٢٠٠٠م، ولكنه اشتهر بالكتاب أعلاه لما أثير من ضجة حوله.



الإعلام)[١] ويقوم بدراسة مصادر الإسلام من الكتاب والسنة، وحضارته، ومجتمعاته، وبعض مذاهبه. وكتب في المقدمة مسجلا رأيه:

(كان الإسلام، إبان الصراع بين العالم الغربي والشيوعية يستطيع أن يعتبر نفسه الطريق الثالث المباينة لهما، أي أنه الخيار الحر المستقل عن كليهما لفهم العالم والتعامل معه عقائديًا، أما اليوم فإن الإسلام يطرح نفسه بديلا لكلا النظامين، وذلك لتوفير الحياة على أفضل وجه، وتذليل مشكلاتها المستفحلة) [٢].

ولهذا فإنه لا يتفق في الرأي مع (فوكوياما) صاحب كتاب (نهاية التاريخ وخاتم البشر).

وفسره د. هوفمان بأنه يحمل رسالة مضمونها اعتقاد الغرب (بصفة عامة أن أسلوب الحياة الأمريكي سيفرض نفسه على العالم) [٣].

ويقف بشدة إزاء هذا الأسلوب -أو الثقافة الواحدة- ويقول بلهجة حاسمة تحمل روح الفهم والإخلاص:

(إذا أردنا -نحن المسلمين- أن نترك وشأننا، فعلينا أن نجاهد جهادًا جبارًا لنحمي حقنا في الاختلاف الثقافي في عالم يسعى لفرض النموذج الغربي عالميًا) [٤].

ويضع لنا المنهج -كما سنرى- لإعادة تأسيس الفكر الإسلامي كما حاول قبله الشاعر الفيلسوف محمد إقبال، ويتلخص في تحقيق التجديد: وهوفمان - كسلفه جارودي- تشبع بالثقافة الأوروبية بشقيها الديني والفلسفي، ويرى أنه (بعد إفلاس النظام والعقيدة الشيوعية منذ ١٩٩٠ وعلامات الخطر بأزمة روحية أخلاقية في الغرب تمر المسيحية بتغيير في المشروع، وما كان يسمى "مشروع التحديث" يتساقط أمام أعيننا) [٥].

ولكنه يختلف عن جارودي بأنه تبوأ مناصب سياسية قرّبته من صانعي القرار،

---

(١) الكتاب ص ٢٢٣.

(٢) ص ١٩/٢٠.

(٣) ص ٣٠.

(٤) نفسه.

(٥) الإسلام عام ٢٠٠٠ ص ١٨.



وأطلعته على أسرار وحقائق، فأخذ منذ إسلامه يوقظ فينا الوعي بما يحيط بنا من أخطار وما يحاك حولنا من دسائس. فكتب: (ويضع جنرالات الناتو في حسابهم أن أكثر المواجهات العسكرية احتمالاً في المستقبل لن تكون بين الشرق والغرب، ولكن بين الشمال والجنوب، فالإسلام هو العدو المتنامي المرتقب) [١].

وقوبل كتاب هوفمان بثورة عارمة، وكان إيذانًا بإعلان حرب شعواء ضده واتهامه بعدم الولاء لبلده.. إلخ.

وتوافقت هذه المخاوف مع التيار العام الذي اجتاح الغرب بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، وكتب جان ماري جيهينو الأستاذ بمعهد الدراسات السياسية الفرنسي ليسجل المخاوف بعد تبدد الآمال (ومما يثير مخاوفنا التناقض بين -سأمنا نحن الذين تبددت آمالنا، والحزم الثوري لدى الإسلاميين، فكان بوسع الإسلام أن يقدم مشروعًا سياسياً شاملا بعد احتضار الشيوعية، وهو مشروع خطير الشأن بوجه خاص بعد أن فقدنا إيماننا بالديمقراطية لكل العالم) [٢].

ضرورة التجديد:

لم يكتف د. هوفمان بنقد الغرب، بل أخذ ينقد أيضًا العالم الإسلامي بواقعية -سماها قاسية- لأنه يعاني بسبب إخلاصه من أحواله المتردية ساعيًا إلى إيقاظ المسلمين من (السبات العميق والدعة والشك في الذات، وعقليتهم التي اعتادت تبرير المثالب) [٣].

ولكنه يدعو المسلمين المهتمين للعمل جميعًا (على تجديد الدين الإلهي، الأمر الذي نأمله جميعًا لصالح البشرية) [٤].

فبم يقصد بتجديد الدين؟ هل يسعى إلى تطويره ليناسب العصر كما يتصور

(١) نفسه ص ١٧، وكان في مرحلة من مراحل حياته مدير مكتب استعلامات حلف الأطلنطي.
(٢) نهاية الديمقراطية، جان - ماري جيهينو ص ٨٦، ترجمة: حكيم طوسون - مكتبة الشروق يوليو ١٩٩٥م.
(٣) الإسلام عام ٢٠٠٠ ص٧.
(٤) الإسلام عام ٢٠٠٠ ص٧.



بعض المسلمين المهزومين نفسيًا أمام حضارة العصر؟

أم أنه فهم التجديد بمعناه الصحيح كما سبقه إلى ذلك علماء الإسلام النابهين.

يبدو من سياق عرضه للآية الكريمة ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [الرعد: ١١]، وأنه فهم حديث الرسول ﷺ: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**» مستعرضًا بعض أسماء العلماء المجددين، معقبًا بقوله: (**إن الله سوف يساعدنا إذا غيرنا ما بأنفسنا**)، ليس بإصلاح الإسلام، ولكن بإصلاح موقفنا وأفعالنا تجاه الإسلام [(١)].

ويصف مهمة تجديد الإسلام بأنها مهمة هائلة؛ لأنها تفترض تغييرات رئيسية في المواقف والمداخل، لا بإجراء عملية جراحية تجعل الإسلام أكثر جاذبية، بل بإزالة الصدأ الذي يملأه من خارجه، وبهذا يستعيد جاذبيته الأصلية [(٢)].

ويأتي شرح المقصود بإزالة الصدأ بقوله: (فإذا نـــزعنا من الدين كل ما تراكم عليه من خارجه، رجع لأصله كجوهرة مصقولة براقة، يناسب العالم كله في زماننا الحاضر: كديانة توحيدية نقية، تؤمن بالله وتسلم له تسليمًا كاملاً[(٣)] وهو تشبيه بليغ يصور فعلا ما قام به المجددون على مدى تاريخ الإسلام[(٤)].

---

(١) نفسه ص ١٢.

(٢) نفسه ص ٦٩.

(٣) نفسه ص ٧١.

(٤) يقول الأستاذ/ أحمد أمين رحمه الله:

(وكان المجددون يبعثون بحسب الحاجة إلى التجديد، فكان الإمام عمر بن عبد العزيز مجددًا في القرن الثاني لما ولي بنو أمية، وأخلفوا وما مزقوا بالشقاق وفرقوا، وكان الإمام أحمد بن حنبل مجددًا في القرن الثالث لما أخلق بعض بني العباس من إلباس السنة اتباع ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وقالوا: كان الأشعري مجددًا في القرن الرابع بهذا المعنى، والغزالي مجددًا في أواخر القرن الرابع، وأول الخامس لما بزغت نـــزعات الفلاسفة وزندقة الباطنية، وكان ابن حزم مجددًا في القرن السادس لما طغت الآراء على النصوص الشرعية، وكان ابن تيمية وابن القيم مجددين في آخر القرن السابع وأول الثامن، لما مزقت البدع الفلسفية الكلامية والتصوفية والإلحادية تعاليم الإسلام، ثم ظهر مجددون آخرون في كل قرن، وكان تجديدهم منحصرًا في قطر أو شعب كالشاطبي صاحب الموافقات والاعتصام =

ويفضل النفاذ إلى جوهر القيم المعبرة عن الإسلام في شخص معتنقيه لا الاكتفاء بالمظهر، فيرى أنه من الأفضل التعرف على المسلم (في كرمه، خيريته، صبره، وجلده، عاطفته، وتسامحه، علمه، إخلاصه ونجاحه في عمله، صدقه، أمانته، عدله، خشوعه في الصلاة..) [١].

ويرى ضرورة إعمال مبدأ الاجتهاد لاستعادة المفهوم الأصلي للشريعة -أي ما جاء بالقرآن والسنة، والتمييز بين الشريعة والفقه- أي: النظام الكلي للقانون الإسلامي الذي بني من فهم واجتهادات الفقهاء [٢].

ويدخل ضمن التجديد أيضًا عودة العالم الإسلامي إلى أصوله الصافية في رفض تقديس الأولياء، ويضرب على ذلك بمثال صارخ حول ما يحدث حول مقابر (المرابطين) في المغرب وغرب الجزائر، فيسميها (الضلالات ذات الصبغة المسيحية) التي زحفت على الإسلام خلال بعض التيارات الصوفية، التي ينبغي إزالتها والتخلص منها بحزم، مقررًا بيقين (هذا مما لا يجوز التسامح فيه، فالبحث عن وساطة يناقض أحد أهم مبادئ العقيدة في الإسلام) [٣].

كذلك يطالب بكتابة سيرة محكمة للنبي ﷺ لتنقيتها من الأساطير لتساعد في مجال الدعوة؛ لأن الإسلام يخاطب راشدين أحرار الفكر [٤].

ولكن يبدو أن الدكتور هوفمان لم يطلع على بعض المصادر الموثوقة في سيرة النبي ﷺ، ونذكر منها: (زاد المعاد في هدي خير العباد محمد ﷺ)، لابن القيم الذي اختصره الإمام محمد بن عبد الوهاب.

=

بالكتاب والسنة بالأندلس وولي الله الدهلوي والسيد محمد صديق خان في الهند، والمولى محمد بن بيسر علي البركوي في الترك، ومحمد بن عبد الوهاب في نجد والشوكاني في اليمن).

ص ٢٠٦، ٢٠٧ من كتاب (يوم الإسلام) للأستاذ أحمد أمين- دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٥٢.

(١) نفسه ص ٧٢.

(٢) نفسه ص ٧٣.

(٣) نفسه ص ٦٣.

(٤) نفسه ص ٦٤.



ومن الكتب الحديثة في السنة: كتاب الأستاذ محمد لطفي جمعة (ثورة الإسلام وبطل الأنبياء)، وكتاب (الرحيق المختوم) للشيخ صفي الرحمن المباركفوري.

ومما يدخل الطمأنينة في قلوبنا وقلب هوفمان أن توثيق السيرة النبوية المباركة موضع اهتمام من علماء المسلمين، ونشير بصفة خاصة إلى كتاب (صحيح السيرة النبوية) للأستاذ رزق الطهرهوني الذي صدر منه جزءان [١].

الإسهام في تصحيح المفاهيم المشوهة عن الإسلام في أوروبا:

يبدي الدكتور هوفمان أسفه؛ لأن الحروب التي شنها العالم الغربي قرونًا بطولها على العالم الإسلامي لم يصحبها محاولة معرفة كنه الإسلام طيلة تلك القرون، إلا في حالات منفردة ومن زوايا معينة تتسم جميعًا بالتحيز وعدم الموضوعية [٢].

ويشيد ببعض قلة قليلة من المستشرقين الذين التزموا فيها بالمنهجية المنطقية، ولكن البعض الآخر نظر إلى الإسلام إما بعيون القساوسة المبشرين بالمسيحية مثل جيب، أو علم الاجتماع الماركسي، مثل: رودنسون أو بطريقة الأنثروبولوجيا المتخصص في الأعراق البشرية ويعتبر المسلمين شعبًا بدائياً يرى التعجيل بدراسته قبل انقراضه!.

وكان معظم المستشرقين بوعي أو بغير وعي كانوا أداة لخدمة الاستعمار، ومنهم من كان جاسوسًا للغرب بالفعل مثل لورنس [٣].

ولكن ظهر اتجاه آخر في الاستشراق منذ القرن العشرين بل على الأقل يغلب فكرة ولادة الحضارة في المشرق ثم تحولت إلى المغرب، وإن كثيرًا من هؤلاء المستشرقين متعاطفون مع الإسلام، وقد أسهموا بأبحاثهم بتصويب صورة الإسلام لدى الأوربيين [٤].

---

(١) مقال بعنوان (نحو توثيق السيرة النبوية المباركة) للأستاذ/ محمد عبد الحكيم قاضي، وهو يرى أيضًا أن كتابة السيرة النبوية تحتاج في عصرنا هذا إلى علماء محدثين واعين يتقون عن هذا الموروث خبثه، ويكتفون بالصحيح منه. مجلة (منار الإسلام -الإمارات -ربيع الأول ١٤١٨هـ / يوليو ١٩٩٧م).

(٢) الإسلام كبديل ص ٢١١.

(٣) نفسه ص ٢١٢.

(٤) نفسه ص ٢١٤.



ولكن ما زالت الحاجة ملحة لنشر كتب هؤلاء، ومنهم الدكتورة/ هونكة حتى يمكن إزالة الصورة المشوهة للشرق في أذهان الأوروبيين التي اخترعتها الروايات الخيالية وأفلام ألف ليلة وليلة.

واستطاع د/ هوفمان -كغيره من الباحثين عن الحق بتجرد- الخروج من دائرة تشويه الإسلام الذي دأب عليه أغلب المستشرقين والمبشرين التابعين للدوائر الاستعمارية، وتابع الآراء الصحيحة المبنية على الدراسة الأمينة، وأسهم في تصحيح الأخطاء التي لا تكاد تخلو منها الدراسات المتحيزة.

والواقع أن دائرة الاستشراق في ألمانيا تذخر بعلماء على شاكلة هوفمان، من أبرزهم الأستاذ محمد أسد (ليوبولد فايس قبل إسلامه) الذي علل ظاهرة تشويه الإسلام بالإحساس بالقهر أمام عظمة الحضارة الإسلامية عندما احتكت بها جيوش أوروبا في الحروب الصليبية.

وتتعجب المستشرقة الألمانية (هونكة) مرة من معرفة الغربي السطحية بطبيعة العرب والمسلمين مما يخالف خلق الغرب وطبعه وطبيعته، ومرة أخرى من وصف الإسلام ظلمًا بأنه يشكل خطرًا يتهدد البشرية، فتقول: (وحسبك مثالاً واحدًا فريدًا في نوعه إبان تلك العصور لتفنيد تلك التخرصات، ولك أن تقول الوجه المشرق لتلك المدنية الحالكة السواد، والذي أشرق على البشرية حقبة مباركة لم تكن بالقصيرة وإنما قرابة ثمانية قرون: نعني أسبانيا) [(١)].

وهناك أيضًا حالة خاصة يعبر عنها الفيلسوف الفرنسي الشهير (فولتير) تستحق العناية والاهتمام من جانب الباحثين، إذ مما يلفت النظر، أنه بعد تنحيه عن أقواله الأولى المتسرعة عن الإسلام والرسول ﷺ ظلت المؤلفات تردد كلماته السابقة أي قبل تحوله إلى مرحلة تصحيح المفاهيم، وها هي آراؤه الأخيرة وفحواها (ولا يزال القرآن في واقع الأمر، يشتهر إلى اليوم بأنه الكتاب الأكثر تميزًا، وسموا، الذي كتب هذه اللغة (العربية)، لقد ألصقنا بالقرآن ما لا نهاية له من السفاهات التي لم

---

(١) كتاب (الله ليس كذلك) ترجمة د/ غريب محمد غريب، ص ١٢، ٥٢، دار الشروق - مؤسسة بافاريا، مجلة النور الكويتية ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.



تكن به على الإطلاق).

ثم فند الشدة المزعومة في معاملة النساء بقوله: (كان يكفي مع ذلك قراءة السورتين الثانية والرابعة من القرآن حتى يهتدي الناس إلى الحق).

ودفاعًا عما ينسب للرسول ﷺ قال: (كما أننا لا نستطيع أن ندينه على عقيدته في الإله الواحد، فهذه هي كلمات السورة رقم ١١٢ تقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

إنني أقول: إن هذه الكلمات أخضعت له الشرق أكثر مما فعل سيفه، وفي كلمة موجزة، فإن شريعته صالحة، وعقيدته تدعو إلى الإعجاب به) [١].

حديث هوفمان إلى رفاقه المسلمين في الغرب:

سجل هوفمان الاقتراحات المتداولة للأخذ بيد شباب الغرب من الضياع والتأرجح بين بدائل الماركسية، ومذهب الخضر والبوذية، وكان حينذاك رئيسًا للمؤتمر السنوي (للناتو) لمديري الإعلام لوزارات الدفاع المكلفين بعرض اتجاهات الرأي العام في المدى المتوسط (نوفمبر ١٩٨٤م) [٢].

وكان من رأيه أن الشباب محبطون ومتبلدون عاطفيًا، وقد تزعزعت ثقتهم في الديمقراطية المطبقة ومؤسسات الدولة، وشبه هذه الظواهر بقمة جبل جليدي تخفى تحته تفسخات اجتماعية وثقافية، وهي تشكل أعراض التداعي الهيكلي الزاحف على العالم الغربي [٣].

وكان لا بد من إيجاد حل لوقف أسباب التدهور الديني في الغرب، لأن المجتمع الغربي مدين -للقيم اليهودية المسيحية- في تثبيت دعائمه.

وعندئذ قام أحد المندوبين فسأل عما إذا كان هناك فرصة لحدوث صحوة

---

(١) القاموس الفلسفي لفولتير: المجلد السابع، نقلاً عن اللواء/ أحمد عبد الوهاب بكتابه (الإسلام في الفكر الغربي)، دين ودولة وحضارة ص ٥٠، ٥٣، ٥٤، مكتبة التراث الإسلامي بالقاهرة ص ١٩٩٣م.

(٢) يوميات ألماني مسلم ص ١٤٦.

(٣) نفسه ص ١٤٦، ١٤٧ بتصرف.

دينية في الغرب؟ ووقف هوفمان ليعلن بكل جدية واقتناع أن الحل في دين الفطرة (أي الإسلام).

وظن المستمعون أنه يمزح![1] مع أنه كان في غاية الجدية، ومقتنعًا بصحة ما اقترحه تمام الاقتناع، وتعالوا نستطلع حجج الرجل من كتابه (يوميات ألماني مسلم) الذي يتسم بالصدق، مكتفين باختيار ما سجله من الأسباب التي حولته إلى الإسلام بعد الدراسة والتدبر والمقارنة، بدءًا بالإيمان بالله عز وجل وتوحيده، وتصديقًا برسالة الرسول ﷺ.

يتبين من قصة إسلامه أنه دأب على الاطلاع على مؤلفات من سبقوه بالإيمان، وظل يسير على طريق الهداية شوطًا بعد شوط، وكل حقيقة يكتشفها تسلمه إلى أخرى.

وكانت له صلات أيضًا بمن سبقوه وأهمهم محمد أسد -وهو منحدر من أصل يهودي- وقد أسهم إسهامًا عظيمًا في شرح ونشر الإسلام في الغرب (٦٥يوميات)، وكان في مقابلاته معه دائم السؤال عن إنجازاته العلمية والأدبية في سبيل الإسلام (ترجم وعلق على الجزء الأول من أحاديث البخاري، سنوات الإسلام الأولى، وكذلك ترجم معاني القرآن الكريم كله، رسالة القرآن)[2].

وكان محمد أسد يأمل منذ الثلاثينات في أن (يشغل الإسلام الفراغ الناجم الذي سيخلفه رحيل الإلحاد الغربي والشيوعي من مسرح الأحداث في حالة إفلاس روحاني)[3].

ويأسف د. هوفمان؛ لأنه بالرغم من تحقيق النبوءة جزئيًا، ولكن لم يتم الاعتراف بالإسلام كبديل، وسبب أسفه أنه ما (من دولة إسلامية قد استطاعت أن تطور نفسها بطريقة تجعل الغرب ينظر إليها كنموذج مضاد مقنع وجذاب)[4].

---

(١) نفسه ص ١٤٨.

(٢) يوميات ألماني مسلم ص ٦٧.

(٣) نفسه ص ١٩٢.

(٤) نفسه.



أي أنه يرى أن هذه الطريقة هي أقوى الطرق في الدعوة إلى الإسلام، وتناسب عقلية الإنسان الغربي الذي يقتنع عن طريق الواقع، وتزيح عنه التعصب.

وهو اقتراح عملي سبقه به منذ سنوات الدكتور عماد الدين خليل الذي قال: (... فالنظام والحل الإسلاميان للمشكلة الحضارية المعاصرة موجودان في الحقيقة، على الأقل نظريًا، ولكن تطبيقهما في حيز من الأرض الإسلامية غير موجود، ولو استطاعت بعض الدول الإسلامية، في العصر الحاضر أن تقوم بالتجربة الإسلامية العقائدية، لقدمت مثلاً عمليًا منظورًا لإمكانية الحل والخلاص من بأس الحضارة المعاصرة، ولحققت بذلك هدفين:

أولهما: إنقاذ الإنسان الشرقي المسلم من مأساة وجود المتغرب المريض.

ثانيهما: حمل رسالتها الحضارية، للعالم الغربي الذي ينتظر الخلاص) (١).

كذلك اقتفى د. هوفمان أثر أحد المهتدين للإسلام-وهو الرحالة سير ريتشارد بيرتون (١٨٢١- ١٨٩٠م) الذي خاطر بمغامرة السفر إلى المدينة ومكة، وتوغل في العقيدة، والتاريخ واللغة والثقافة الإسلامية إلى درجة لم يسبقه إليها أحد، ولكنه لم يستطع التغلب على الحاجز النفسي عند مواطنيه بسبب تعصبهم ضد الإسلام (٢).

وكان يتابع إصدارات الكتب عن الإسلام، ويجمع نتائجها المؤيدة لصحة الإسلام، حتى ولو كانت من غير المسلمين، ومنهم د. بول شفارتسنا وهو أستاذ بروتستانتي في أصول الدين- وقد ألف كتابًا بعنوان (القرآن- دليل المسيحيين)، فوصف فيه القرآن بأنه صحيح (ووحي غير مختلق، وأنه على الرغم من الأحداث التاريخية الواردة فيه، إلا إنـــه مستقل عن أي سياق تاريخي، لا يحده زمان ومتضمن للحقيقة المركزة، وشبه القرآن ببلورة دوارة متعددة تصور نور الله في انعكاسات لا حصر لها) (٣).

---

(١) تهافت العلمانية. د. عماد الدين خليل ص ١٦٧ مؤسسة الرسالة ١٣٩٥هـــ - ١٩٧٥م.

(٢) يوميات ألماني مسلم ص ٣٩.

(٣) نفسه ص ١٢٢.

وتأكد من صدق نبوة نبينا محمد ﷺ عندما تتبع حياته وسيرته معتمدًا على كتابين: أحدهما كتاب السيرة لابن إسحاق والثاني بعنوان (محمد ﷺ حياته منتقاة من أقدم المصادر) نيويورك ١٩٨٣ لمارتن لنجر.

وأبدى ذهوله من سلوك الرسول ﷺ ذات الطابع السياسي -في دستور المدينة وصلح الحديبية- وقيادته العسكرية الفذة.

مع نجاحه في التجارة وحكمته كقائد وقدرته الخطابية وبلاغته، واستعراض هذه الحياة الحافلة يرى أنه ليس هناك من تفسير هذا كله لعربي محروم من التعلم، أي ينتمي إلى مجتمع متخلف إلا الإقرار بأن هناك شيئًا غريبًا في هذا الأمر.. هناك شيء إلهي في هذا الأمر)[1].

وأما الحياة المضطربة المليئة بالجرائم والأمراض -وعلى رأسها الإيدز- يرجع التفسير الصحيح بأنها نتيجة مخالفة القواعد التي سنها الله تعالى للسلوك الإنساني، فهي (نتائج طبيعية صرفة للعيش في تناقض وتعارض مع النظام الفطري للحقيقة التي نحن جزء منها)[2].

وهو يعطي لما سماه بقانون السلوك الإسلامي -أي الشريعة- اسم "الصراط"، ثم يستطرد مبينًا ضرورة البقاء عليه (وكثيرًا ما يطالب المسلمون في دعائهم البقاء على هذا الصراط كلما قرأوا فاتحة القرآن، طالبين الهداية إلى الصراط المستقيم)[3].

ويستمر الدكتور. هوفمان مسجلا بكتابه (يوميات ألماني مسلم) ألوانًا من الحياة السعيدة التي تتحقق فعلا من اتباع تعاليم الإسلام، عندما يحرم المسلم على نفسه شرب الخمر وأكل الخنـــزير وباقي المحرمات، ويتطهر ويتوضأ للصلاة مؤديًا سائر الشعائر، ثم يشرح آثار ذلك كله على حياة الإنسان بحيث ينشرح صدره

---

(١) يوميات ألماني مسلم ص ١٨١.

(٢) يوميات ألماني مسلم ص ٣٧.

(٣) نفسه.





وتتحقق الصحة الجسمية والنفسية، ويتخلص من آفات حضارة الغرب [١].

ولئن كان حديثه موجهًا في المقام الأول لرفاقه المسلمين في الغرب، فلا يمنع ذلك من تقديمه لضحايا التغريب من بني جلدتنا كأحد وسائل الإقناع لرجل خاض التجربة وهي أقوى البراهين، فإن العالم الفيزيائي في معمله يدرس الظاهرة وموضوعها وهي بعيدة عنه، أي لا يندمج فيها بأحاسيسه وعواطفه وجوارحه ثم يجري التجارب ويستقرئ النتائج ويضع النظرية وفقًا لها، أما في مثل هذه الظاهرة الدينية الفذة، فإن الإنسان يندمج بكيانه كله في التجربة، فيقرأ ويتدبر ويفحص ويقارن، ثم يأتمر بالأوامر وينتهي عن النواهي الإلهية، ويظل يكتشف شيئًا فشيئًا مع تجاربه كمسلم حديث عهد بالإسلام نتائج جديدة، تعمق في نفسه عرى الإيمان متذوقًا حلاوته، فصدق عندما قال: (وهكذا أدركت وقد هزتني الحقيقة) [٢].

ويفيدنا د. هوفمان بتجربته وتجارب المسلمين المعتنقين للإسلام في الغرب، في تلقي ثلاثة دروس هي:

الأول: إقناع بعض مثقفينا المصرّين على التغريب بعدم جدوى هذا الإصرار؛ إذ يدعو هوفمان وغيره من مسلمي الغرب إلى اتخاذ الإسلام بديلا للانهيار الغربي[٣].

الثاني: إفحام بعض المشككين من المستشرقين المتذرعين بظاهر أحوال المسلمين المعاصرين فيتساءلون متهكمين:

(أي إسلام يريدنا المسلمون أن ندرس: هل إسلام المغرب العربي أم إسلام الهند أم إسلام إيران أم إسلام...)

وقد ألقى مستشرق نفس السؤال بهذه الصيغة في إحدى المحاضرات فانبرى له الدكتور. مانع الجهني بسؤال مضاد:

(إنك كشخص متخصص فإن مصادر الإسلام معروفة في مقدمتها الكتاب والسنة وعليك إذا أردت أن تتعرف على الإسلام أن تدرسه من مصادره الأصلية

---

(١) يوميات ألماني مسلم ص ١٨١، ١٨٢.

(٢) يوميات ألماني مسلم ص ٧٣.

(٣) الإسلام كبديل ص ٢٤٦.



وليس من خلال أتباعه) [(١)].

الثالث: عرف حقيقة الشمول في الإسلام فلم يقدمه لغيره من الأوروبيين من زوايا جزئية - كما يحلو للبعض أن يفعل (أي المأوى الروحي) لكي يوازن عند الأوروبي بين احتياجات البدن، واحتياجات الروح، أو اعتبره ملاذًا (للمضطهدين والمهمشين والمبعدين) [(٢)] وكأنه مجرد حزب سياسي يحقق المساواة والعدالة لأتباعه.

لم يفعل د. هوفمان شيئًا من ذلك لأنه فهمه على حقيقته وقيامه بتنظيم شئون الحياة الإنسانية -على أكمل وجه- لأنه الدين الخاتم، والرسالة الأخيرة للبشرية، فإن محمدًا ﷺ لم يدع مطلقًا بأنه قد جاء بدين جديد وإنما كانت رسالته هي تجديد وإتمام دين الله الواحد، إنه التسليم والخضوع [(٣)].

صحيح أن الإسلام يغذي في الإنسان الروح ولكن يتعامل معه كبدن أيضًا، وهو ينظم حياة الفرد والمجتمع، ويتضمن أسس النظام الاقتصادي والسياسي.

وباختصار فإن هوفمان يضع الإسلام كدين وحضارة مقابل حضارة الغرب برمتها (لأن القانون الإسلامي يرى نفسه بكل ما في الكلمة من معنى مأخوذًا من الوحي السماوي أي أنه قانون إلهي أو سماوي) [(٤)] ويصف المخطط الإسلامي لفلسفة الحياة (والذي يفرض نفسه بديلاً، قادماً من بيئة مخالفة، مواجهة حقيقية تصدم الفلسفة العصرية الغربية، وجهلها بالقيم، وإباحيتها المطلقة لكل شيء حسب التعبير الأمريكي -لا شيء ممنوع- هذه المدنية العصرية الغربية تصطدم بالمخطط الإسلامي المضاد الجاد، الذي يراه البعض قديمًا باليًا لا لشيء سوى قيام صرحه

---

(١) مجلة الحرس الوطني: بالرياض، العدد ١٦٤/ ١٦٥، ذوالحجة ١٤١٦ هـ، مارس، إبريل ١٩٩٦م، (ملف العدد: الإسلام وصدام الحضارات) ص ٩٦.

(٢) وهو رأي الأستاذ: أحمد عباس صالح، عندما وصف مظاهرة السود في أمريكا التي قدرت بنحو مليون شخص بأنها تجسيد للشعور بالاضطهاد، مقال بعنوان الفردية والنفعية في الثقافة الغربية) الشرق الأوسط في ١١/ ٧/ ١٩٩٧م.

(٣) يوميات ألماني مسلم، ص ١٠٦.

(٤) ص ١٧٨ الإسلام كبديل.





واستمراره، غير مرتبط بعنصر الزمان، بمعنى صلاحيته لكل العصور) [١].

ومع امتداد تصور الحياة بطرفيها في الدنيا والآخرة، فإن المسلم (يحيا في دنيا لا تساوي شيئًا إذا قيست بنعيم الآخرة، أو كما علمه القرآن الكريم ﴿**وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ**﴾ [الأنعام: ٣٢].

ومنذ إسلامه وهو يلقي المحاضرات والدروس على المسلمين في كل مكان، وكانت جهوده الأخيرة في أمريكا حيث قام بجولة لإلقاء محاضرات ومقابلات مع الجالية الإسلامية الأمريكية في عدد من المدن الأمريكية، وقال عن زيارته إن الغرض منها هو بناء جسور وأن نعمل كل ما في وسعنا، لنؤكد بأننا لسنا قادمين على صراع حضارات[٢].

وفي مؤتمر الإسلام والغرب الذي عقد بالقاهرة في ربيع الأول ١٤١٨هـ، ١ يوليو ١٩٩٧، صرح بأن فرصة الإسلام في الانتشار في أمريكا أفضل بكثير من فرصته في أوروبا؛ لأن أوروبا تخلت عن الدين عمومًا، وما زالت تنظر إلى الإسلام بعيون العداوة والحقد الذي تركته الحروب الصليبية والفتوحات الإسلامية، بينما الوضع يختلف في أمريكا حيث ينتشر الإسلام بسرعة حتى أنه من بين كل خمسة أطباء في أمريكا يوجد طبيب مسلم [٣].

العلمانية في الغرب لا تعادي الدين:

ويرى هوفمان أن نموذج العلمانية السياسية محقق أتم ما يكون في فرنسا، ولكن هناك وشائج وترابط بين الدين والدولة بصورة ما في أمريكا وبريطانيا وألمانيا، أي أنه لا تعادي الدين هناك-والأدلة على ذلك كثيرة منها (تدريس الدين بالمدارس، وأداء الصلوات في المدارس، والضريبة التي تستقطع من رواتب المسيحيين للكنيسة،

---

(١) نفسه ص ٢٠٦.

(٢) مجلة العالم الإسلامي بمكة المكرّمة ٤- ١٠ صفر ١٤١٨هـ.

(٣) اللواء الإسلامي بالقاهرة ١٢ ربيع الأول ١٤١٨هـ، ١٧ يوليو ١٩٩٧م.



والأعياد المسيحية وتقديس يوم الأحد)[١].

يحتل إذن الدين مكانته اجتماعيًا وسياسيًا في الغرب، وتخفي علينا بعض الأقلام عندنا هذه الظاهرة عن عمد، لنلقي بالدين وراء ظهورنا، ولكن هوفمان الأمين في نقل صورة الدين هناك، يعرفنا بمكانة المسيحية في النظام الاجتماعي، وفي تحديد علاقته بالسياسة عندما يتحرك ليؤدي دور استثارة الغربيين لمواجهة الإسلام، والتحذير من المسلمين، بل إن الأساقفة الكاثوليك يشيرون رمزًا باجتناب التصويت لبعض الأحزاب، أليس هذا التصرف تدخلاً في أعماق السياسة؟

وأمام هذه الحقائق التي لا تخفى على أحد، يعلق هوفمان على الوسواس الأوروبي ضد قيام حكومات إسلامية للخوف من أنها لن تتوافق مع الحكومات العلمانية في الغرب، فيقول ساخرًا:

(يكون نفاقًا صريحًا رفض الحكومة الإسلامية؛ لأنها ليست علمانية)[٢]، وهناك مؤشرات أخرى إضافية -كما سيأتي- تقودنا إلى رؤية أكثر وضوحًا للحيز الذي يشغله الدين في الثقافة الغربية، كغيرها من ثقافات الأمم الأخرى، إذ إن التأثير الديني - في دراسة للأستاذ محمد الرابع الندوي -يشغل حيزًا كبيرًا من حياة الأمة الثقافية، بعد ملاحظته أنه في أغلب الأحيان لا نفطن إلى ذلك، ثم يدفعنا للتدقيق في النظر إلى بعض المعالم التي أدهشته، فيقول:

(ولكن نظرًا ممعناً في ذلك يكشف هذا الواقع، ومثال ذلك في حياة الغرب المسيحي إبراز شكل صليب في العمارات، وفي المظاهر الدينية والثقافية المختلفة، فأقواس الأبنية وأبراجها تشبه أقواس الكنائس وأبراجها أحيانًا، وشعارات الهيئات الصحية وجمعيات الإغاثة توجد على شكل صليب، ومتعرجات وثقوب في الجدران

(١) ص ١٣٧، الإسلام كبديل، ويقول في كتابه (الإسلام سنة ٢٠٠٠) (في ألمانيا، الله معتبر في الدستور.. يقسم الجنود بالله على ولائهم للجمهورية والدفاع عنها.. للكنائس الحق في قرع أجراسها، التجديف جريمة يعاقب عليها قانون العقوبات، أشار الأساقفة الكاثوليك -رمزًا- باجتناب التصويت لبعض الأحزاب (ص٤٢)، وبعد أن يذكر تشابه الأحوال في البلدان الأوروبية الأخرى وفي أمريكا يقول: (أما في فرنسا فالعلمانية تؤخذ على أنها دين).

(٢) الإسلام سنة ٢٠٠٠ ص٤٢.

والحيطان قد ترمز إلى شكل صليب، والكرافتات المعقودة حول الرقاب ترمز إلى شكل صليب..) [١].

ويتبين مما تقدم أن أبواق الثقافة الغربية المتسللة إلى عقولنا نجحت في إبعاد صور التديّن لحكام الغرب وشعوبه ليسهل عليها خداعنا بترك ديننا وراء ظهورنا، فإن حكام بريطانيا وهولندا وإسكندينافيا، يعترفون جميعًا أنهم مسيحيون.. وقد وقف هذا الموقف قادة كثيرون في الولايات المتحدة، فالرئيس روزفلت كان معترفًا بمسيحيته وناظرًا لكنيسة أسقفية، والرئيس ترومان بعد مؤتمره الصحفي الأول طلب أن يصلي لأجله.

ولما جاء رئيس أفريقي وثني إلى الملكة فيكتوريا متسائلاً (إلى من تنسبين ازدهار الإمبراطورية البريطانية، دفعت إليه كتابًا مقدسًا وقالت ببساطة: (إلى هذا الكتاب). وكان الإمبراطور الألماني القيصر فلهلم دارسًا للكتاب المقدس وكان يعظ في (كنيسة) القصر أحيانًا [٢].

وعندما انتقلت قيادة العالم إلى أمريكا، كان لبعض رؤسائها مواقف دينية ثابتة، فقد ألقى الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر خطابًا في سياسته الخارجية مع إسرائيل، أمام (الكنيست الإسرائيلي) في شهر مارس ١٩٧٩ قال فيه: (لقد آمن وأظهر سبعة من رؤساء الجمهورية أن علاقة الولايات الأمريكية بإسرائيل هي أكثر من علاقة خاصة، لقد كانت ولا تزال علاقة فريدة، وهي علاقة لا يمكن تقويضها؛ لأنها متأصلة في وجدان وأخلاق وديانة ومعتقدات الشعب الأمريكي نفسه.. إننا نتقاسم معًا ميراث الثورة، وبالقدر نفسه من النجاح تمكنت الصهيونية من التأثير الروحي على أوساط الكنائس الأمريكية، الذين صاروا يعتقدون أن نزول المسيح المخلص مرتبط كل الارتباط بقيام إسرائيل الكبرى، ومن هذا المنطلق تستخدم هذه

---

(١) الثقافة الإسلامية والواقع المعاصر، محمد الرابع الحسني الندوي ص ٥٨، دار الصحوة بالقاهرة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

(٢) نبوة إشعيا، تفسير سفر إشعياء، هـ. آ: ايرنسايد ص١٧٩، تعريب س. ف باز ص٢٠٧، دار الحياة – عمان: الأردن (المقدمة بتاريخ ١٩٥٢).

الكنائس في غالبيتها كل إمكاناتها لحشد التأييد لإسرائيل في أوساط الرأي العام الأمريكي) (١).

الأصولية والسلفية:

يستبعد د. هوفمان أولا شرح مصطلح (الأصولية) بأنه مقابل تعصير الدين لكي يتفق ومتطلبات العصر، ولكن المصطلح الغربي Fundamentalism ليس له مطابق في العربية، لأنه يطلق على ظاهرة (غربية) فاستعمل أولا لتمييز الأمريكيين البروتستانت في القرن التاسع عشر الذين أكدوا عصمة الإنجيل في قصة الخلق رافضين النظرية الفجة عند دارون، وينسحب أيضًا على القائلين من اليهود بالعصمة المطلقة لتوراتهم (٢).

ثم يأتي بتعريف الأصولية في الإسلام، وهي (عبارة عن موقف فكري ورؤية عالمية، وبالمعنى البعيد أيضًا لحركة - ترى الالتزام بالإسلام، كما هو في أول عهده وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة، منطلقًا ومثالاً يحتذى به في صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات في عملية بناء الحاضر) (٣).

وهو تعريف يتوافق مع (السلفية) في رأينا، ثم الإمام أحمد بن حنبل بوصفه صبغ الإسلام بالمذهب الفقهي كما يعرفه السنيون، وهو يقصد بذلك تغليب الاهتمام بالقضايا الفقهية على الآراء الفلسفية، فيقول: (مع الأخذ بالانتقادات الفلسفية التي قال بها الأشاعرة) (٤).

وفي إحدى مقالاته بكتاب (يوميات ألماني مسلم) يكتب تحت عنوان (لولا الوحي لظللنا عميانًا) فيذكر قراءاته لكتابي (تهافت الفلاسفة) للغزالي وكتاب (تهافت

---

(١) مقال بعنوان (مستقبل الصراع العربي الإسرائيلي- دراسة في الحرب القادمة) ص ١٧٧ مجلة (منبر الشرق- يصدرها المركز العربي الإسلامي للدراسات) ذو القعدة ١٤١٢هـ، يونيو ١٩٩٢م.

(٢) الإسلام كبديل ص ١٠٧.

(٣) الإسلام كبديل ص ١٠٧.

(٤) نفسه. وينظر كتابنا (السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية) ط. دار الكتب العلمية - بيروت.

التهافت) لابن رشد.

ويبدي ألمه لانزلاق فلاسفة المسلمين إلى نفس شرك التساؤلات التي حاكها أساتذهم من الإغريق، ثم يتساءل في حيرة (هل استولى أرسطو هذا الثعبان، على عقول هؤلاء الفلاسفة المؤمنين..؟)[١].

رجح د. هوفمان إذن منهج السنة ذاكرًا الإمام أحمد والأشاعرة، وقد عرف شيخهم أيضًا الإمام أبا الحسن الأشعري، كما مدح الدور الذي قام به في معارضة الفلسفة، ويصفه بقوله: (فليس (لودفيج شتاين) ابن القرن العشرين هو الذي قرع النواميس إيذانًا بموت الفلسفة، وإنما قرعها قبله أبوالحسن الأشعري في القرن التاسع الميلادي)[٢].

كذلك يرى أن حركة إحياء الإسلام اتباعًا للإمام أحمد قام بها أئمة تالون له منهم الشيخ ولي الله -توفي ١٧٦٣م- ومحمد بن عبد الوهاب -توفي (١٧٨٧م. وهو من مؤسسي الوهابية السعودية، والسنوسي والحركة الليبية في الثلاثينات والإخوان المسلمون في مصر، والجماعة الإسلامية الباكستانية).

ويدافع عن مثقفي الأصوليين ردا على الاتهامات الظالمة الموجهة إليهم قديمًا وحديثًا بالسذاجة والتأخر والاستمساك الحرفي بالنصوص، فيكتب (علما بأن وسائلهم في الدروس، والتحليل والاستنتاج ومعالجة النصوص، تتفق وأفضل نتائج فلسفة اللغة التحليلية للمعاصرين في أوطانهم)[٣].

وقد أسس د. هوفمان هذا الحكم الصائب على أساس متين من الاقتناع بأن (حدود ما يمكننا إدراكه ليست هي حدود الحقيقة، وبقدر ما نحن أسرى لمعجمنا الذي وضعناه بأنفسنا، بقدر ما تبدو قدرتنا- حتى بمساعدة الوحي - عاجزة عن إدراك سوى لمحات من حقيقة الله- -عز وجل- الشاملة)[٤].

---

(١) ص ٤٦ يوميات ألماني مسلم.
(٢) الإسلام كبديل ص ٧٤.
(٣) الإسلام كبديل ص ١٠٨.
(٤) يوميات ألماني مسلم ١٢١.



وكان مقتنعًا برأي ابن خلدون الذي أورده في المقدمة، وخلاصته أن العقل هو في الواقع ميزان سليم، ومع ذلك فإنه ينبغي ألا يستخدم العقل لوزن بعض الأمور مثل: وحدانية الله عز وجل: والعالم، وصدق النبوة، والصفة الحقيقية للخصائص الإلهية، وإن المرء ليقارن ذلك بالرجل الذي يرغب في وزن الجبال بميزان الذهب) (١).

ونحن نقره على رأيه باستثناء صدق نبوة نبينا ﷺ، إذ ذهب علماؤنا إلى إمكان إثباتها بالعقل بناء على أمر الله عز وجل في القرآن الكريم.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ**﴾ [سبأ: ٤٦].

قال القاسمي في تفسير هذه الآية (أي: قيامًا خاصًا لله بلا محاباة ولا مراءة، اثنين اثنين، وواحدًا واحدًا (ثم تتفكروا) أي: في أمره ﷺ وما جاء به من الهدى وإصلاح الأخلاق، ورفع النفس عن عبادة ما هو أحط منها من الأوثان إلى عبادة فاطر السموات والأرض، واتباع الأحسن ونبذ التقاليد وإنزال الرؤساء إلى مصاف المرؤوسين رغبة في الإخاء والمساواة، إلى غير ذلك من محاسن الإسلام وخصائصه في الكتب المؤلفة في ذلك وقوله تعالى: ﴿**مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ**﴾ أي: جنون، مستأنف وصفه لهم على ما عرفوه من رجاحة عقله، كافٍ في ترجح صدقه، والتعبير عنه ﷺ بـــ (صاحبهم) للإيماء أن حاله معروف مشهور بينهم؛ لأنه نشأ بين أظهرهم بقوة العقل، ورزانة الحلم وسداد القول والفعل ﴿**إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ**﴾ وهو عذاب الآخرة والمآل (٢).

وعلى أية حال، فقد كان د. هوفمان مقتنعًا بصحة منهج أهل السنة ناقدًا منهج المعتزلة (باتخاذهم منطقهم المعيار الأعلى الذي يحتكمون إليه) (٣).

---

(١) نفسه ص ٨٨.

(٢) القاسمي: محاسن التأويل ص ١٤ ص ٤٩٦، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، ط الحلبي وينظر كتابنا (الإسلام والأديان) ص ٢٣٧، وما بعدها عن (المدخل العقلي لصدق نبوة محمد ﷺ).

(٣) الإسلام كبديل ص ٧٢.

هذا بينما ما يطمح إليه السني في معرفة الله عز وجل (وخلقه وتصاريفه إنما يؤخذ من الوحي، الذي لا يمكن للبشر الإحاطة به عن طريق العقل) [١].

وبحكم اطلاع هوفمان على مذاهب الفلسفة الألمانية، فقد استخلص من آراء الفيلسوفين (كانت) و(فنجشتاين) في العصر الحديث ما يؤيد صحة منهج أهل السنة، فيكتب متسائلاً (ولئن كان من علامات الذكاء الأخذ بنقد نظرية المعرفة واتباع الفيلسوفين (كانت) و(فنجنشتاين) في الاقتناع بالمحدودية الضيقة للإدراك الحسي، وللمنطق البشري، أفيكون من علامات الغباء إذن أن يَأخذ المسلمون بالنقد نفسه، أي بعجز المنطق والإدراك الحسي في تناول ما وراء الطبيعة، أو الغيبيات التي ترد في القرآن) [٢].

وعقب أحداث ١١ سبتمبر في أمريكا كتب هوفمان (على ضوء هذا الخطر، على المسلمين اللجوء إلى أحد أعظم فضائلهم -الصبر- ويستعدون للوقت الذي يرتفع فيه الوعي العام إلى فهم ما الذي يعنيه الإسلام والمسلمون).

وفي تعليقه على الآثار قال: (فإن المستوى العام للمعلومات عن الإسلام عقب تداعيات الحادي عشر من سبتمبر قد ارتفع بشكل دائم في الغرب.

اعتاد المسلمون في الغرب على القول: (إن الإسلام وجد هنا ليبقى)، وقد اكتشف هذه الحقيقة لأول مرة الكثير من الناس غير المسلمين، للإسلام حضور مميز ومعترف به. ويمكننا الانتظار حتى يتحول ذلك إلى حضور يلقى كامل الترحيب) [٣].

تم الكتاب بحمد الله تعالى وتوفيقه وحده

* * *

---

(١) نفسه ص ٣٧.
(٢) الإسلام كبديل ص ١٠٩.
(٣) ص ٥٧ من كتاب (قارعة سبتمبر) مكتبة الشروق الدولية ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م.



الفهرس